وانہ لعلم للساعۃ فلا تمترن بہا

الحمد للہ کہ دریں ایام میمنت انجام کتاب لاجواب قاطع اعناق ملاحدہ

قل جاء الحق | مسمی | وزہق الباطل

بالالہام الصحیح فی اثبات حیوۃ المسیح

سنہ ۱۳۱۱ھ

ان الباطل | آفتاب صداقت | کان زہوقا

از مولوی ابو الحسن پیر غلام مصطفی مصنف انوار محمدیہ

در مطبع وزیر ہند امرتسر طبع گردید

قیمت ...... فی جلد ...... بلا محصول ۱۲/

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی ھدیٰ لمن الیٰ ھداہ مال وھاد وارشد الی فھم الحقائق لمن فی تحقیق الحق اشتد واد واشاد بذکر من جاد بالوصول الی لدقائق القرانیه وفی رضاه جاد وعن خاض فی ایاته خوض من لم ینب الیه فھو ممن اناب الیه صاد وعن سبیله صاد وفی بوادی الحیرۃ کالحمار الحیدی حاد وذید عن خطیرۃ قدسه اشد الذیاد ومن تخلی بسواده عن سواد عبادہ الصّالحین فھو احری بان یسوّد وجھه بالسواد کلا بان یسود او ساد ومن عاد لعصیانه من ایّ عاد کان کما اعتاد عاد فقد عاد الی شرّ معاد والصّلوۃ والسّلام الاتمان الاکملان علی حبیبه وصفیه محمّد سیّد الانبیاء

سب تعریفیں ثابت ہیں خاص پروردگار کو جس نے راستہ دکھلایا اوسکو کہ جس نے اوسکی راہ نمائی کی جانب میلان کیا اور وہ راہ نمائی کی اوسنے حقائق کی سمجھنے کیطرف اُس شخصکو جو حق کی تحقیق میں مضبوط اور قوی ہوا اور دقائق قرآنیہ میں کامل الوصول اور اوسکی رضامندی میں جان نثار کرنے والیکا مرتبہ بلند کیا۔ جسنے اوسکی آیات میں خوض کیا مانند اُنکے خوض کے کہ جنھوں نے خدا کی طرف رجوع نہیں کیا۔ پس وہ شخص اُن لوگوں میں سے کہ جنھوں نے خدا کی جانب رجوع کیا ہی" سرکش اور متکبر ہے۔ خدا کی راہ سے مانع ہے۔ حیرت۔ گمراہی کی میدانوں میں وحشی گدھی کیطرح دور پڑا ہوا ہے۔ خداوند تعالیٰ کی پاک بارگاہ سے مردود ہوا۔ جس شخص نے اپنی آپکو خدا کی نیک بندوں کی جم غفیر سے الگ کیا وہ روسیاہی کا مستحق ہی۔ سرداری کی قابل نہیں۔ جو شخص گناہوں پر خوگر ہوا۔ گو کسی قوم سے ہو جیسے کہ خوگر ہوا تھا قوم عاد" پس بلاشبہ بری انجام کیطرف لوٹا۔ اکمل۔ اتم درود وسلام ہو جیو خداوند تعالیٰ کے برگزیدہ۔ پیارے پر۔ جنکا اسم شریف محمّد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے جو سردار ہیں انبیاء

والاولیاء من الاقطاب والاوتاد الذی تخضع دون سرادقات دولته القیاصرة والاکاسرة وکل منصم فی جنابه تاد وانقاد ومن تکبر واعرض عنه وفاد وعن استماع مواعظه اضفاد فقد اباده الله فباد وکاد ان یکاد دار البوار یوم التناد وعلی اله وصحبه الذین هم خزنة اسرار الدین المتین وباتباعهم ساد من ساد وبشقاقهم وخلافهم زاغ عن الصراط السوی من زاغ ووقع فی الالحاد وفسد قلبه اشد الفساد کفساد طعام داد وبعد فیقول الراجی للترقی الی اوج القبول **محمد غلام رسول** الحنفی بلدہ المجددی النوری القاسمی حفظه الله عن شر کل لئیم غبی غوی انه لما کثر الضلا

اولیاء کے اقطاب۔ اوتاد میں سے وہ ہیں کہ جنکی سلطنت کے پردوں کے نیچے شہنشاہ عاجزی کرتے ہیں۔ ہر ایک نے انہیں سے انکی جناب میں نرمی کی۔ جسنے انسے مونہہ پھیرا اور متکبرانہ ناز کیا۔ جو انکی نصائح کے سننے غصہ سے پھولا۔ بلاشک اسکو اللہ نے ہلاک کرڈالا۔ پس ہلاک ہوا۔ قریب ہے کہ جہنم میں قیامت کے دن گریگا۔ درود و سلام ہو حبیب آپکی قوم اور یار و نپر جو محکم دین کے اسرار کے خزانچی ہیں۔ انہی کی تابعداری سے سرداروں نے سرداری پائی۔ انکے خلاف کرنے سے جو کجرو راہ مستقیم سے پہرا انہی کے خلاف سے ہے۔ بہمیں سبب الحاد میں گرفتار ہوا۔ کرم خوردہ طعام کیطرح اسکا دل فاسد ہوا۔ بعد حمد و صلوۃ کے فرماتے ہیں جو امیدوار ہیں قبولیت کی بلندی پر چڑھنے کے جنکا نام نامی **محمد غلام رسول** ہے۔ مذہبا حنفی طریقۃً نقشبندی مجددی نوری عرفاً اور نسباً قاسمی ہیں۔ بچاوے انکو پاک پروردگار ہر لئیم کند فہم کج عقل اور بہکے ہوئے کے شر سے کہ جنکہ گمراہی۔

لہ حضرت مصنف مداللہ ظلہم مشرب نقشبندی مجددی نوری رکھتے ہیں مجدد سے حضرت امام ربانی حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی جو مجدد الف ثانی کے لقب سے مشہور ہیں۔ مراد ہیں نوری سے حضرت عارف مشہور فی الآفاق مروج دین محمد حضرت خواجہ نور محمد الفاروقی المعروف بحضرت باباجی تیراہی مولداً چوراہی مدفنا مقصود ہیں قدس اللہ سرہما واوصل الینا برہما۔ لہ قاسمی عرفاً یہ حضرات حضرت مصنف عفی عنہ کے اجداد عالیہ سے ایک عارف کامل ہیں جنکا نام نامی حضرت قاسم ابن علی عرف بامسد الجلیل حضرت بابا اسمٰعیل البہائی رحمۃ اللہ علیہما ہیں اور انہیں کے حق ہیں میر سعد اللہ رشاہ آبادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے نیز زہے شیخ اسمٰعیل مرد انا براہ راست دلیل اور ان حضرت علیہ الرحمۃ کا ادبی پاکیزہ سلسلہ حضرت قاسم کر حضرت سعد الدین رحمۃ اللہ علیہ ہے اور تاریخ مذکور میں نسبت انکی لکھا ہے۔

ہ عارف وقت بود و مرد دلی + سعد بابای احمد اکدلی +

والطغیان والبغی والعدوان فی ھذا الزمان من اجل الذی خرج من قادیان و ادعی انه المسیح الموعود به الاتی اٰخر الزمان وانه مات نبی اللہ عیسی بن مریم علی نبینا وعلیه الصلوٰۃ والسلام ما دام الملوان وتعاقب القمران وانه لم یرفع بجسده الی الخضراء فلا ینزل الی الغبراء واظھر عقائد الزنادقة ومکائد الملاحدة کل مطالبه ومطالب من یحذو حذوه حذو النعل بالنعل الافساد فی البلاد وجل مآربھم افشاء التزندق واشاعة العقائد الخبیثة الکفریة بین العباد واذاعة الارتداد یدعون انھم ھم المھتدون والحال انھم عن الصراط لناکبون وانھم الذین اٰمنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبھم فھم لا یفقھون فان ماتوا علی ذلک فھم فی جھنم خالدون تلفح وجوھھم النار وھم فیھا کالحون ویقال لھم الم تکن اٰیاتی تتلیٰ علیکم فکنتم بھا تکذبون یظنون بالسلف الصالحین ظنا ویحسبون انھم یحسنون صنعاً ونحن بین اظھر قوم یسبون العلماء ویبغضون الفضلاء صناعتھم السب والشتم والطغیان وفی تفضیح الاٰمرین الناھین اطالة اللسان لیس لھم من العقل سھم ولا بالدین

حق سے تجاوز۔ گردن کشی۔ ظلم اس زمانہ میں بسبب اسکے جو قادیان سے ظاہر ہوا ہے زیادہ ہوا۔ اسنے دعویٰ کیا۔ کہ جس مسیح کی آمد کا آخری زمانہ میں وعدہ دیا گیا ہے وہ میں ہوں۔ دعویٰ کیا اسنے کہ مسیح علیہ السلام علے نبینا وعلیہ السلام مرچکے ہیں۔ نہ وہ بجسدہ آسمان پر چڑہائے گئے ہیں۔ اسلئے وہ زمین پر بہی نہیں اتریں گے۔ اُسنے بُری عقائد ظاہر کئے۔ نہیں ہے اسکا۔ ان لوگوں کے جو اسکے مطابق ہیں مانند مطابقت نعل کے نعل کے ساتھ مقصود مگر آبادیوں میں بگاڑ۔ فساد ڈالنا۔ تزندق پہیلانا۔ پلید کفریہ عقائد کا درمیان بندگان خدا شائع کرنا۔ تمام اعلیٰ مطالب ہیں۔ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ہدایت یاب ہیں حالانکہ وہ سیدہی راہ سے برگشتہ ہیں۔ وہ ایسے لوگ ہیں کہ ایمان لایا انہوں نے پہر کفر کیا انہوں نے پس خداوند تعالیٰ نے انکے دلوں پر مُہر کردی ہے جس لئے سمجھتے نہیں ہیں۔ اس عقیدہ پر اگر وہ مرگئے تو وہ جہنم میں ہمیشہ رہینگے۔ انکے مونہوں کو آگ جلاویگی اسمیں ترش رو رہینگے کہا جائیگا انسے کیا تم پر نہیں پڑہی گئیں تہیں ہماری آئتیں پس تہے تم انکو جہٹلاتے۔ بدگمانی کرتے اور سخت بدگمانی سلف صالحین کی نسبت کرتے ہیں۔ پہر گمان کرتے ہیں کہ ہم یہ کام اچہا کرتے ہیں۔ ہم ایسی قوم کے درمیان ہیں کہ سب علما اور بعض فضلا جکا پیشہ ہے سب و شتم۔ طغیان انکا حرفہ ہے۔ ان لوگونکی فضیحت جو نیکی کا امر برائی سے منع کرتے ہیں فضیحت کرنیکی لئے زبان درازی کرنا انکا کام ہے۔ نہ تو انکو عقل سے حصہ نہ دین کی سمجھ ہے۔

فهم لا يميزون بين القشر وبين اللباب ولا بين الدر وبين التراب ولا يفرقون
بين الشمال واليمين ولا بين الشيخ والجنين فهم حائرون في اودية الظلم وضلال
مبين الا يعلمون ان لعنة الله على الظالمين ولما بلغ الامر الى ما رأيت وانتهى الفساد
الى ما تلوت ودريت التمس مني بعض الاحباب وخلص الاحباب ان اظهر فساد
دلائل الكاديانى على دعواه من موت عيسى صلى الله وسلم على نبينا وعليه حين ما رفعه
الله اليه واثبت حيوته بالآيات القرآنية واكتفى بها من غير تعرض لذكر الاحاديث
النبوية على صاحبها الف الف تحية لان الكاديانى واتباعه لا يعتقدونها ولا
يدينون بها ومن غير تعرض لسائر عقائدهم الفاسدة الكاسدة والمزخرفات
الواهية لعدم اشتهارها كاشتهار المسئلة الاولى ولعدم الفراغ لكثرة الاشتغال
بمطالعة الكتب السالفة المتداولة والافتاء للمستفتين وتعليم الطلبة ولتنفر

پوست ۔ مغز ۔ موتی ۔ مٹی میں امتیاز نہیں کرتے ۔ شیخ ۔ جنین و آہنی با آہنی میں فرق نہیں کر سکتے ۔ ظلم ۔ ظاہر گمراہی کے میدانوں میں وہ حیران ہیں کیا نہیں جانتے ہیں کہ ظالموں پر خدا کی لعنت ہے ۔ جبکہ اس درجہ پر فساد پہونچا تو ہمسے بعض محبوں ۔ دوستوں نے التماس کی کہ ہم کادیانی کی دلائل کا ۔ جو اس نے اپنے دعوے (کہ مسیح علیہ السلام مرگئے ہیں اور صرف انکی روح مرفوع ہوئی ہے) پر پیش کئے ہیں ۔ فاسد ہونا ظاہر کریں ۔ ہم انکی حیات آیات فرقانیہ کے ساتھ ہی صرف استدلال کرکے ثابت کریں ۔ اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسکے ثابت کرنے کے لئے نقل نہ کریں گے ۔ اس[1] لئے کہ دراصل کادیانی اور اسکے متبعین حدیث کو مانتے نہیں ہیں ۔ بغیر اسکے کہ ہم بجز اس عقیدہ کے اسکے اور عقائد فاسدہ اور ملمعات واہیہ کی جانب التفات کریں ۔ کیونکہ وہ عقائد اسقدر مشہور نہیں ہوئے جیسا کہ پہلا مسئلہ شہرت پا گیا ہے[2] چونکہ ہمکو بسبب اسکے کہ ہم کو کتب متداولہ قدیمہ کا مطالعہ ۔ افتاء تعلیم کا بہت شغل ہے فراغت نہیں ہے ۔

---

[1] کیونکہ اگر احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر فرماتے تو زیادہ ہی طول ہو جاتا اسواسطے صرف قرآن کی آیات کے ساتھ مسیح علیہ السلام کا زندہ ہونا ثابت فرمایا ۱۲ مترجم

[2] واضح رہے کہ در اصل ایسے مسائل کے بانی اور مجتہد سر سید صاحب ہیں مگر کادیانی صاحب نے انھیں کو کچھ تبدل و تغیر دیکر ظاہر کیا ۔ اور اپنا ہی اختراع ۲۰ جتلا کر انکی شہرت سے حصہ لیا ہاں انا مسیح کا دعویٰ بھی اس پر زیادہ کیا ۱۲ مترجم

الطبیعۃ عن التوجہ الی امثال ھٰذہ الخرافات ولکرھتھا الالتفات الی
اشباہ ھٰذہ المزخرفات التی ھی کفریات صرفۃ وارتدادات محضۃ اعاذنا اللہ
تعالیٰ واعاذ سائر المسلمین من شرور ھٰذہ الطائفۃ الباغیۃ الملاحدۃ خذلھم
اللہ علیحدہ فاعتذرت منھم تارۃ بانصراف البال الی کثرۃ الاشغال وتارۃ بالتنفر
عن صرف الاوقات فی الالتفات الی الزور الصریح من ھٰذا المقال فقدمت رجلا
واخرت اخریٰ ومع ذالک لم یترکوا لی عذرا وحملوا بہ علی جبرا فاجبت مسؤلھم
حسب ما التمسوا وانجحت ماموا لھم علیٰ ما اقترحوا فکتبت ھٰذہ الوریقۃ المختصرۃ
وسمیتھا بالالھام الصحیح فی اثبات حیوۃ المسیح وذکرت فیھا دلائل الکادیانی مھذبۃ
ومنقحۃ اولا ثم ازحتھا ثانیا فوضح الحق الصریح وبطل ماکان یعمل الکائد والمکیدون
فکبکبوا ونکسوا علی رؤسھم ھم والغاؤن وجنود ابلیس اجمعون فھا انا اشرع فی المقصود
متمسکا بحبل اللہ الودود واقول ان الکائد استدل علیٰ موت عیسیٰ علیہ السلام

نیز ہماری طبیعت کادیانی وامثالہ کے خرافات کی جانب توجہ کرنے سے متنفر۔ ایسے جھوٹ کلمات کی
طرف (جو کفریات اور ارتدادات صرفہ ہیں) ملتفت ہونے کو مکروہ سمجھتی ہے ہمکو اور باقی مسلمانوں کو
سرکش ملحد طائفہ کے ضرر سے خداوند تعالیٰ اپنی پناہ میں رکھے۔ اسواسطے ہمنے ملتمسین سے عذر بیان کئے اولاً
کہ ہم بہت اشغال میں مصروف ہیں ثانیاً کہ ہم ایسے کلمات کیطرف جو صریح جھوٹ ہیں التفات نہیں چاہتے
ہیں۔ پس ہم ایک پاؤں آگے کو بڑھاتے۔ دوسرے کو پیچھے ہٹاتے باوجود اسکے ملتمسین نے کوئی عذر مسموع نہیں کیا۔
انہوں نے ہمکو حیات مسیح علیہ السلام کی ثابت کرنے پر مجبور کیا۔ لہٰذا ہمنے انکے سوال کو قبول کیا جسطرز پر کہ انہوں نے
التماس کیا تھا۔ ہمنے انکی امید براری کی جس طریق پر انہوں نے چاہا تھا۔ یہ چند ورقہ مختصر طور پر ہمنے لکھے۔ اس
کتاب کا نام الالھام الصحیح فی اثبات حیات المسیح رکھا۔ اول ہمنے کادیانی کے دلائل کی حتی الوسع اصلاح
اور تہذیب اور اچھی تنقیح کی بعد ازاں اسکے دلائل کی تردید۔ تکذیب عمدہ طور پر لکھی۔ پس صریح طور پر حق واضح ہوا
مکاروں۔ فریبیوں کا کام باطل ہوا۔ لہٰذا وہ لوگ اور انکی گروہ جو گمراہ ہے۔ شیطانی لشکر ہیں تمام سرنگون ہوئے۔
خبردار رہو کہ ہم پروردگار کی مہربانی پر بھروسا کرکے مطلب شروع کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کادیانی حضرت مسیح علیہ السلام
کی وفات پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ

سلہ عرب کا محاورہ ہے کہ جب کسی کام کا کرنا کبھی چاہتے ہیں اور کبھی نہیں چاہتے تو یہ جملہ کہدیتے ہیں ۱۲ مترجم

ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل

بقوله تعالیٰ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم علےٰ اعقابکم تقریر استدلالہ و تهذيبه ان خلت بمعنى ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع عليه افائن مات الخ اذ لو لم یکن الخلو بمعنى الموت او لم تكن الرسل جمعا مستغرقا لما صح التفريع اذ صحته موقوفة على اندراج نبيّنا صلى الله عليه وسلم فی لفظ الرسل المذکور قطعا وذلك بالاستغراق وكذا صحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير التغائر وعموم الخلو من الموت یلزم تفريع الاخص على الاعم مع ان التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفريع الواقع فی قوله تعالیٰ یستدعی تحقق كلا الامرين من كون الخلو بمعنى الموت ومن كون الجمع مستغرقا وبعد كلتا المقدمتين

نہیں ہیں حضرت (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) مگر اللہ کے فرستادہ بلاشبہ آپسے پہلے پیغمبر گذری ہیں کیا اگر آنحضرت صلعم مرجائیں یا مارے جائیں تو تم دین اسلام سے پھر جاؤگے۔ کادیانی کی استدلال کی تقریر اور صلاح[1] یوں ہے کہ بتحقیق خلت کا معنی "مرگئی" ہے الرسل کا لفظ الف لام استغراقی کے ساتھ معرف ہے اسیواسطے اسپر اَفَاِنْ مَاتَ متفرع ہوا۔ کیونکہ اگر خلو کا معنے موت نہ لیا جاوے یا الرسل جمع مستغرق نہو تو اَفَاِنْ مَاتَ کا اسپر متفرع ہونا صحیح نہیں ہوگا وجہ یہ ہے۔ کہ اس تفریع کی صحت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے الرسل میں داخل ہونے پر موقوف ہے۔ اسمیں شبہ نہیں اور ظاہر ہے کہ نبی صلعم کا لفظ الرسل میں داخل ہونا تب ہی درست ہوگا جبکہ الرسل کا الف لام استغراقی ہوگا۔ ایسا ہی اس تفریع کی صحت اس پر موقوف ہے کہ خلو بمعنے موت ہو۔ اسلئے کہ اگر موت اور خلو کے درمیان غیریت سمجھیں۔ خلو کو موت سے عام لے لیں تو خاص کی تفریع عام پر لازم آویگی۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیا معلوم نہیں کہ تفریع تب ہی درست ہوتی ہے کہ جب متفرع علیہ کو متفرع لازم ہو لا غیر۔ پر ظاہر ہے کہ خاص عام کو لازم نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جو تفریع کلام الٰہی میں واقع ہے اسکے لئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک خلو بمعنے موت ہو۔ دوم الرسل کا جمع مستغرق ہونا۔ ان ہر دو مقدمتین میں سے ایک کو شکل اول کا صغرٰی۔ دوسرے کو کبرٰی بنا دینگے شکل یہ ہے کہ

[1] جہاں کہیں حضرت مصنف علام مدظلہم نے تہذیب کا ذکر کادیانی کے استدلال میں فرمایا ہے اس سے اسکی طرف اشارہ ہے کہ کادیانی کو گو دلیل پیش کرنیکا ڈھب نہیں آیا ہے مگر ہم اسکے بدلے اسکی دلیل کو سواریں گے ۱۲ مترجم

يقال ان المسيح رسول وكل رسول مات وينتج هذا القياس المؤلف من المقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب والدليل على الصغرى قوله تعالى ورسولاً الى بنى اسرائيل وقوله تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول واشالها من الآيات وتسليم جميع الفرق الاسلامية برسالته عليه السلام والدليل على الكبرى المقدمتان الممهدتان المذكورتان لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل وثبت كونه جمعاً فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعا فيلزم ثبوت الموت له فى ضمن الكبرى فثبت ما بصدده الكيديون ويزاح بمنع كلتا المقدمتين وبمنع لزوم استحالة عدم صحة التفريع على تقدير ارتفاع كليتهما او احدهما حقيقة كما فهموا او زعموا وبكونها مشترك الورود مطلقا بحسب الظاهر سلمت المقدمتان كلتاهما او منعتا وسند المنع الاول ان الخلو هو المضي

مسیح علیہ السلام بے شک رسول ہیں۔ ہر رسول مر گئے ہیں۔ اب اس شکل سے جو دو یقینی مقدمتین سے مؤلف ہے یہ نتیجہ نکلیگا۔ بے شک مسیح علیہ السلام مر گئے۔ یہی مطلوب تھا صغرا[1] پر دلیل یہ کلام الٰہی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ مسیح علیہ السلام بنی اسرائیل کیطرف فرستادہ ہیں۔ نیز یہ کلام ربانی جس کا معنے یہ ہے کہ نہیں ہیں مسیح بن مریم۔ مگر خداوند تعالے کے فرستادہ۔ انکی مانند اور آیات بھی ہیں جن سے مسیح علیہ السلام کا رسول ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور آپ کا رسول ہونا کل اہل اسلام کے اجماع سے ثابت ہے۔ کبرا کے لئے دلیل وہ دو مقدمہ ہیں جنکی تمہید اور اصلاح ہو چکی ہے۔ کیونکہ جب خلو بمعنے موت ہوا اور اسکی نسبت الرسل کی جانب کی گئی۔ اور الرسل کا جمع ہونا ثابت ہوا تو مسیح علیہ السلام کا الرسل میں داخل ہونا یقیناً سمجھنا پڑیگا جبھی مسیح علیہ السلام کی موت کا کبرا کی ضمن میں ثابت ہونا لازم آویگا۔ پس کادیانیوں کا مطلب پایۂ ثبوت تک پہونچا۔ اس استدلال کی تردید و ازالہ یوں ہے کہ یہ دونوں مقدمہ جو کبرا کی لئے دلیل بنائے گئے ہیں مسلّم نہیں ہیں۔ عدم صحت تفریع کا استحالہ اسصورت میں کہ دونوں مقدمہ یا ایک نہ پایا جائے نیز مسلم نہیں۔ ہم اس استدلال کو اسطرح بھی توڑینگے کہ یہ استحالہ بہر حال لازم آویگا خواہ وہ دونوں مقدمہ مان لیے جائیں یا نہ اب پہلے منع کی سند سنتے جائیں کہ خلو کا معنے گذرنا ہے۔

[1] صغرا یہ ہے کہ مسیح علیہ السلام رسول ہیں۔ کبرا یہ ہے کہ ہر رسول مر گیا۔ الرسل کا جمع مستغرق ہونا یہ معنی ہے کہ اس سے تمام پیغمبر آدم علیہ السلام سے جناب رسول اکرم تک مراد رکھے جائیں ۱۲ مترجم

كما فسرہ ارباب اللغۃ واطالۃ الكلام بالنقل من كتب اللغۃ لا يليق بهذا المختصر ولتيسر الاستغناء بمطالعتها ولم يفسر احد من ارباب اللغۃ لفظ الخلو بالموت فعلم ان حقيقته اللغويۃ انما هي المضي لا غير كيف لا وقد تايد باسناد الخلو الى المنافقين في قوله عز وجل واذا خلوا الى شياطينهم وفي قوله تعالى واذا خلا بعضهم الى بعض وعدم ارادۃ موتهم بهذا اللفظ ظاهر واسند الخلو الى السنن وقيل قد خلت من قبلكم سنن والى الايام كما في سورۃ الحاقۃ في قوله عز وجل كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخاليۃ ولا يتصور ان يراد بخلو السنن والايام موتها بل مضيها وهذا ظاهر لا يخفى على احد فتفسير الخلو بالموت تعريف له بالاخص والاخفى فان الموت نوع منه والخلو

چنانچہ کتب لغات میں خلو کی یہی تفسیر موجود ہے۔ ہم انکی نقلیں اسواسطے پیش نہیں کرتے کہ وہ باعث طول ہے۔ اور یہ کتاب مختصر ہے۔ نیز جس کو علم سے کچھ تھوڑا بھی مس ہو وہ بھی کتب لغات کا ملاحظہ کرسکتا ہے۔ لیکن یہ تو ضرور کہدیں گے کہ خلو کا معنے کسی اہل لغت نے موت نہیں لکھے ہیں پس اس سے معلوم ہوگیا ہے کہ اصلی اور حقیقی معنے خلو کا بجز گذرنے کے اور کچھ نہیں ہیں۔ ایسا کیوں نہو حالانکہ یہ مرجح ہے اس سے کہ قرآن شریف میں خلو کو منافقین کیطرف اس آیت میں نسبت کی گئی ہے۔ اس آیت کا مضمون یہ ہے ”جب منافقین اپنے شیاطین کے پاس گذرتے اور جاتے ہیں نیز جب منافقین میں سے بعض لوگ دوسرے منافقین کے پاس گذرتے اور جاتے ہیں اسیطرح پر خلو کو قرآن شریف میں سنن کیطرف نسبت کی گئی ہے۔ دیکھو اس آیت کا مضمون یہ ہے کہ تمسے پہلے سنن گذرے ہیں۔ اور دوسری آیت میں دنوں کی طرف اسکو نسبت ہے۔ دیکھو سورۃ الحاقہ میں ارشاد ہے کہ کھاؤ پیو بسبب اسکے کہ تمنے گذرے ہوئے دنوں میں آخرت کے لئے آگے ہی نیک اعمال کئے ہوئے تھے۔ پس قرآن سے بھی ثابت ہوا ہے کہ خلو کا معنے موت نہیں ہے بلکہ اسکا معنے گذرنا و جانا ہے۔ لہذا اب متصور نہیں ہے کہ خلو کا معنے موت لیا جاوے۔ بلکہ بالضرور اس کا معنے گذرنا اور جانا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ پس خلو کو موت کے ساتھ تفسیر کرنا یہ بعینہٖ اخص کے ساتھ تعریف کرنا ہے اسلئے کہ موت خلو کا ایک قسم ہے

يشمل على الانتقال المكاني بجميع اصنافه سواء كان ذلك الانتقال من الاعلى الى الاسفل ويسمى ذلك خفضا او من الاسفل الى الاعلى ويسمى ذلك رفعا او من القدام الى الخلف او بالعكس ويشمل على الموت بالجرح الذى هو القتل وعلى الموت بلا جرح فلا يلزم موت المسيح عليه السلام وان سلم الاستغراق فان ثبوت الاعم كالخلو مثلا وان كان لكل فرد فرد من نوع ما كنوع الرسل مثلا ولا يستلزم ثبوت كل ما يندرج فيه من انواع ذلك الاعم لكل فرد فرد من ذلك النوع كما لا يخفى على من له ادنى دراية والتمسك على تفسيره بالموت دون المضى بلزوم استحالة تفرع الاخص على الاعم مزيف بان المتفرع فى الحقيقة انما هو استبعاد الانقلاب وانكار جواز الارتداد على تقدير فقدان وجود الرسول صلى الله عليه وسلم من بين اظهر القوم بعد اداء الرسالة وتبليغ الاحكام الالهية فكان تقدير الكلام وما محمد الا رسول قد خلت اى مضت من قبله الرسل فهل يجوز لكم الارتداد بعد ما اقام لكم الدين المتين واظهر بينكم الشرع المبين ان نقل بالرفع كما رفع عيسى (هذا بالاجماع) او ادريس او بالموت كما حكما به

گذرنا ہر ایک قسم کے انتقال مکانی پر صادق آتا ہے اگر بلندی سے پستی کی جانب انتقال ہو تو۔ اس گزرنے کا نام خفض۔ اگر پستی سے بلندی کیطرف انتقال ہو تو اس گذرنے کا نام رفع ہے۔ یا قدام سے خلف کیجانب یا برعکس اسکی ہو۔ سبکو شامل ہے۔ موت کے ہر قسم کو خواہ جرح سے یا بلا جرح ہو۔ پس گو ہم الرسل کی جمع مستغرق ہونیکو مان ہی لیں تو بھی مسیح ع کا مرجانا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ خلو اور گزرنا جو ایک عام چیز ہے گو نوع رسول کے ہر ہر فرد کو ثابت ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس امر عام کا ہر ہر قسم بھی نوع رسول کی ہر ہر فرد کو ثابت ہو۔ رہی یہ بات کہ اگر خلو کی تفسیر موت سے نکیجاوے تو اخص کی تفریع اعم پر لازم آویگی۔ تو نیز مردود ہے۔ اسواسطے کہ انقلاب کا بعید سمجھنا اور ارتداد کے جواز کا انکار در اصل متفرع ہے۔ مگر آنحضرت صلعم کے قوم کے درمیان بعد اداء رسالت موجود نہونے کی تقدیر پر۔ پس ماحصل اس آیت کا یہ ہوا کہ نہیں ہیں آنحضرت صلعم مگر اللہ کے رسول بلا شبہ آپسے پہلے رسول گذری ہیں۔ پھر کیا جائز ہے تمہارے لئے دین سے پھر جانا۔ اگر وہ منتقل کئے جاویں اسطرح پر کہ آسمان پر اٹھائے جاویں جیسے کہ مسیح ع (یہ بات بالاجماع ثابت ہے) یا جیسطرح ادریس علیہ السلام آسمان پر چڑھائے گئے۔ یا اگر انکا انتقال موت سے ہو چنانچہ یہی انکی نسبت علم ازلی میں مقرر تھا۔

فی سابق علمنا او بالقتل کما صاح به الشیطان واستقر فی قلوبکم والتصریح بالثانی
موافقة للواقع ومطابقة لتقدیر اللہ تعالی وذکر الثالث وانلم یطابق الواقع والتقدیر
مراعاة لزعمہم وتوسیعا لنفی جواز الارتداد علی کلا الشقین وانکان ھذا الثالث
مزعوما محضا وجہلا مرکبا الا انہ لما کان قوی الاحتمال وکثر وقوعہ بین الانبیاء
السابقین کما دل علیہ قولہ عزوجل یقتلون النبیین بغیر الحق فکان ذکرہ ضروریا
وعدم التصریح بالاول وانکان مقصودا مرادا لانتفاء ما یوجب ذکرہ من الموجبات
المذکورة لظہور عدم توافقہ القضاء والواقع ولعدم استقرارہ فی قلوبہم وشذوذ
تقدمہ فظہر ان المتفرع فی الحقیقة ھو نفی جواز الارتداد علی تقدیر احد الشقوق
الثلثة المصدرة وذلک الامر الدائر بین الثلاثة مساو للخلو بمعنی المضی فلا یلزم تفریع الاخص
علی الاعم علی تقدیر کون المعنی الحقیقی مرادا من لفظ الخلو بل یلزم تفریع احد المساویین

یا آپکا انتقال شہادت سے ہو چنانچہ اس قسم کی آواز شیطان نے دی تھی[1] اور تمنے اسپر یقین کرلیا تھا۔ ہاں یہ بات
ضروری البیان ہی کہ آیت میں موت اور قتل کا صریح ذکر کیا گیا ہی۔ نہ رفع کا۔ سو واضح رہے کہ موت کی تصریح کی وجہ یہ ہے
کہ وہی آپکی حقمیں تقدیر اللہ اور واقع کے مطابق تھی۔ قتل کی تصریح صرف انکے زعم فاسد کی رعایت سے ہے نیز تاکہ وہ دونوں
تقدیر پر (موت اور قتل) سمجھ جائیں کہ دین سے پھر جانا ناجائز ہے۔ آپکا مقتول ہونا۔ گو انکا زعم ہی زعم
تھا۔ لیکن چونکہ انبیا سابقین بہت سے مقتول ہو چکے تھے (دیکھو خداوند فرماتا ہے۔ کہ انھوں نے پیغمبروں
کو ناحق قتل کردیا ہے) تو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے حقمیں بھی یہ گمان قوت پکڑ گیا تھا۔ اسواسطے
آیت مذکورہ میں قتل کا ذکر کرنا ضروری تھا۔ رہا یہ کہ رفع کا ذکر نہیں ہوا۔ باوجودیکہ عبارت میں مقصود ہے۔
سو واضح ہو کہ اسکی تصریح بچند وجہ ضروری نہیں تھی۔ اولاً کہ آپکا مرفوع ہونا تقدیر اللہ و واقع کے مطابق نہیں تھا۔
دوم کہ اس قسم کا خیال مخالفین کو نہیں تھا۔ سوم آپسے پہلی رفع نادر الوقوع تھا۔ بناءً علیہ ثابت ہوا کہ ہر تینوں تقدیروں
پر۔ موت۔ قتل۔ رفع۔ جواز الارتداد کا انکار ہی متفرع ہے لاغیر۔ اسمیں شک نہیں ہی کہ انتقال جو تینوں میں
دائر ہے خلو کے ساتھ (جب اسکا حقیقی معنی گزرنا ہو) مساوی ہی اسلئے اب اتحالہ لازم نہیں آیا۔ وجہ یہ ہے کہ
اس صورتمیں ایک مساوی کی دوسرے مساوی پر تفریع ہوگی۔ اور یہ جائز ہے۔ نہ اخص کی تفریع

[1] ایک جنگ میں شیطان نے آواز دی تھی کہ ”ان محمدا فقد قتل“ حضرت مصنف علام نے اسیطرف اشارہ فرما دیا ہے ۱۲ مترجم

علی الاٰخر وذا جائز کما یقال رأیت زیدًا انہ جسم نام حساس متحرک بالارادۃ مدرک للکلی والجزئی فیفرع علی ھٰذا المفصل انہ انسان ولا ارتیاب فی تساوی ھٰذا المجمل وذٰلک المفصل وفی صحۃ تفریع احدھما علی الاٰخر والامران اللذان حکمنا بمساواتھما وکون احدھما متفرعًا والاٰخر متفرعا علیہ ھو ثبوت خلو کل رسول ونفی جواز الارتداد علی تقدیر تحقق واحد من الشقوق فان النسب انما تقتضی المفہومین مطلقا اعم من ان یکونا وجودیین او سلبیین او یکون احدھما وجودیا والاٰخر سلبیا ولا یلزم توافقہما فی الثبوت او العدم والدلیل علی لزوم ذٰلک النفی للخلو ان المقصود من البعثۃ وارسال الرسل التشریع مطلقا وتعیین الطریقۃ الموصلۃ الی اللہ تعالٰی لا التشریع الی زمان وجود الرسول بین اظہر قومہ ولم یخل زمان من الرسل وذا باطل باتفاق من اھل الملل فوضح بطلان زعم لزوم استحالۃ تفریع الاخص علی الاعم علی فرض ارادۃ المضی من الخلو واما استدلال الصدیق الاکبر علی موت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم

عام پر جو نا جائز ہے۔ دیکھو کہتے ہیں کہ ہمنے زید کو نشو ونما پانے والا بالارادہ حرکت کرنے والا کلیات وجزئیات کا ادراک کرنے والا جسم پایا ہے۔ پس اسپر تفریعًا کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ انسان ہے کیونکہ وہ مفصل اور یہ مجمل (انسان) آپسمیں مساوی ہیں۔ جنمیں سے ہمنے ایک متفرع اور دوسرے کو متفرع علیہ کہا ہے وہ یہ دو ہیں۔ ہر رسول کا گذرنا۔ ہر ایک تقدیر پر جواز الارتداد کی نفی۔ سبب یہ ہے کہ نسبتوں کے لئے دو چیزونکا ہونا ضروری ہے۔ خواہ وہ دونوں وجودی یا دونوں عدمی یا ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہو۔ یہ ضروری نہیں ہے۔ کہ وہ دونو عدمی یا دونوں وجودی ہوں۔ باقی یہ کہ ارتداد کی نفی خلو بمعنے گذرنے کو کسطرح پر لازم ہے تو اس پر یہ دلیل ہے کہ اللہ جلشانہ نے پیغمبرونکو صرف اسواسطے مبعوث فرمایا ہے۔ کہ تا مطلقا شریعت کو بیان کریں اور طریقہ کو جو اللہ تک پہونچانے والا ہے معین کردیں۔ اسواسطے مبعوث نہیں فرمایا کہ وہ اسی زمانہ تک شریعت کو ظاہر کریں کہ جبتک کہ وہ قوم کے درمیان موجود رہیں ورنہ لازم آویگا کہ کوئی زمانہ بھی رسول سے خالی نہو۔ حالانکہ ہیرہیگا اور بالاتفاق باطل ہے۔ اس سے واضح ہوگیا ہے کہ اخص کی تفریع عام پر (گو خلو سے گذرنا ہی مراد ہو) لازم نہیں آتی۔ ہاں یہ جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ نے جناب انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر

بهذه الآية فليس موضع استشهاده رضی الله تعالیٰ عنه فی هذه الآية كلمة خلت
بل قوله تعالیٰ افائن مات لما انكر الفاروق العادل رضی الله تعالیٰ عنه موته صلی الله علیه وسلم لانه
وقال ما مات رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا يموت وكان ذلك جزما منه بامتناع موته
صلی الله علیه وسلم فردّ الصديق رضی الله تعالیٰ عنه ذلك الامتناع بقوله تعالیٰ افائن مات
فان مدخول ان بحسب اصل الوضع لا يكون الا من الامور التی يجوز تقررها ويمكن
وجودها لا من الامور التی تتابی عن التكون والتقرر وهذا واضح علی من طالع بحث معانی
الحروف فاذا ثبت جواز تقرر الموت علیه صلی الله علیه وسلم ارتفع الامتناع الذی هو
نقيضه ويدل علی كون موضع استشهاد سيدنا الصديق رضی الله تعالیٰ عنه قوله تعالیٰ
افائن مات لا كلمة خلت قرائته رضی الله تعالیٰ عنه حين الاستدلال قول الله عز وجل
انك ميت وانهم ميتون. وتقرير آخر استدلالهم بمنع المقدمة القائلة ان كل جمع عرف
باللام فهو مستغرق للافراد كلها بان يقال ان هذه المقدمة ممنوعة كيف لا وقد صرح المحققون

آیت مذکورہ کو دلیل کے طور پر پیش فرمایا ہے" انھوں نے تو لفظ خلت (گذرے اور گئے) سے مدعا ثابت
نہیں کیا بلکہ آفَاِن مات (کیا پس اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مرجائیں) سے استدلال فرمایا ہے سبب یہ کہ حضرت
فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بعد موت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا تھا کہ آپ نہیں مرے اور نہ مریں گے
اور یا اس خیال سے فرمایا تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موت جائز نہیں ہے اور غیر ممکن ہے اسواسطے حضرت صدیق
رضی اللہ عنہ نے آپکے اس خیال کے اوٹھانیکے لئے اس آیت کو پڑھکر اَفَاِن مات سے استدلال فرمایا۔ وہ اسطرح پر ہے کہ
دراصل مدخول اِن کا وہ ہوتا ہے کہ جسکا پایا جانا واقع میں ممکن اور جائز ہو لاغیر۔ چنانچہ یہ بات ان لوگوں پر
واضح ہے جو بحث معانی حروف پر آگاہ ہیں۔ پس جبکہ رسول کریم صلعم کیواسطے موت کا ہونا ممکن اور جائز ہوا تو حضرت
فاروق اعظم کا خیال جو اسکے ناممکن ہونے پر جما ہوا تھا۔ بالکل اُٹھ گیا۔ یہ بات کہ صدیق اکبر رضہ نے اَفَاِن مات سے
استدلال فرمایا ہے اس سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ اسموقع پر حضرت صدیق اکبر رضہ نے یہ آیت بھی پڑھی تھی جسکا مضمون یہ ہے
کہ اے رسول اکرم تم اور وہ موت کا مزہ چکھنے والے ہیں"۔ الخ۔ یہ قول کہ ہر جمع جو معرف باللام ہو وہ تمام افراد کو شامل
ہوتا ہے۔ مسلم نہیں ہے۔ چنانچہ یہی محققین کی کتابوں میں مصرح ہے۔

سلہ۔ حضرت مصنف علام مدظلہم کی تقریر یہی حق ہے۔ اسلئے بھی کہ اگر خلت سے صدیق اکبر رضہ استدلال فرماتے تو لازم آتا کہ دعوے
خاص اور دلیل عام ہو۔ حالانکہ یہ باطل ہے عام اسواسطے کہ خلو کا معنے لغتہً وہ ہے جو موت اور غیر موت کو شامل ہے ۱۲ مترجم

بذلك فی اسفارہم الاترى الى قوله عز وجل واذ قالت الملئكة يا مريم ان الله يبشرك الآية والى قوله تبارك وتعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفٰك الآية فقد ذكرت صيغة الملائكة وهی جمع معرف باللام ولم يرد الاستغراق وقال تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فلو كان كل جمع محلى باللام مستغرقا لكان ذكر كلهم مستدركا ولو اردنا ان نجمع الامثلة المثبتة لنقيض المقدمة الممنوعة لجمعنا دفاتر كبيرة ولكن العاقل الحازم يكفيه ما ذكرنا من البيان والجاهل الهائم النائم لا يستيقظ بضرب السنان ومنع تلك المقدمة يؤدى الى منع الكبرى الكلية من مقدمتی القياس الفاسد الكاسد للكاديانی فلانتفاء شرط الانتاج لا ينتج ذلك القياس قوله ان المسيح مات واما قولنا ان استحالة عدم صحة التفريع على منع الاستغراق غير وارد فی الحقيقة لان المراد من قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس الا بشرا رسولا

اسکی تائید قرآن حمید میں ہے"۔ ان آیات کا ماحصل یہ ہے کہ کہا فرشتوں نے مریم رضی سے کہ اے مریم خداوند تعالی بلاشبہ تمکو خوشخبری دیتا ہے۔ مریم سے فرشتوں نے کہا کہ اے مریم خداوند تعالے نے تجھکو برگزیدہ کیا ہے۔ اب دیکھو کہ ان آیات میں ملائکہ کا لفظ جمع اور معرف ہے معہذا تمام فرشتہ مراد نہیں ہیں۔ ہمارے مدعا کو یوں بھی تائید ملتی ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا"۔ اسمیں بھی لفظ الملئکۃ سے تمام فرشتہ مراد نہیں لئے گئے۔ بلکہ یہ فائدہ لفظ کل اور اجمعون نے دیا ہے۔ ورنہ یہ لفظ بے فائدہ ٹھہریں گے بعیاذ باللہ ایسا ہی بہت قرآنی مثالیں ہیں کہ جن سے مخالف کے برخلاف جمع معرف باللام استعمال کیا گیا ہے لیکن چونکہ ان سب کا ذکر کرنا طول کا باعث ہے۔ اسی پر اکتفا کیا۔ نیز عاقل کو اتنا ہی کافی ہے جو ہمنے ذکر کیا ہے جب یہ مقدمہ غیر مُسلم ہُوا تو شکل مذکور کے کبرا کی کلیت بھی غیر مسلم ٹھہری۔ پس یہ نتیجہ کہ مسیح علیہ السلام مر گئے یا اس سے حاصل نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ شکل اول میں کبرا کی کلیت شرط ہے اور کلیت تو جاتی رہی۔ لہذا نتیجہ جو مشروط ہے وہ بھی جاتا رہا۔ ایپر یہ جو ہمنے کہا۔ کہ اگر الف لام استغراقی نہ لیا جاوے تو در اصل تفریع کا ناجائز ہونا لازم نہیں آویگا سو اسکی وجہ یہ ہے کہ جس آیت کا یہ مضمون ہے کہ نہیں ہیں آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مگر خداوند تعالی کے رسول بلاشبہ آپسے پہلے گزرے اور گئے۔ اس سے یہ مراد ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم صرف خدا کے مقرب بندے اور سچے رسول ہیں۔

وجنس الرسل قد خلا ومن المعلوم ان ما وقع وثبت لبعض افراد الجنس بالنظر الى ذاته وماهيته يمكن ان يثبت لسائر افراده فالثابت للبعض بالنظر الى ماهيته كما يستلزم امكان الثبوت لذالك البعض يستلزم امكانه لباقی الافراد فهذه المهملة اعنی قد خلت من قبله الرسل وان كانت بالنظر الى الفعل والاطلاق بمنزلة الجزئية غير صالحة لكبروية الشكل الاول الا انها بما تستلزم من الممكنة الكلية صالحة لها فغاية ما ينتج القياس على هذا ان المسيح ميت بالامكان بان يقال المسيح رسول وجنس الرسل قد خلا بالفعل والاطلاق وقد عرفت انه يلزمه قولنا كل رسول خال وميت بالامكان فهذا القول اللازم يجعل كبرى منضمة الى الصغرى فينتج النتيجة المذكورة فصح التفريع ولم يلزم الاستحالة العقلية ولا المحذور الشرعي من ثبوت موته عليه السلام فی الزمان الماضی لكونه مخالفا لظاهر القران والاحاديث واجماع الامة وهذا مع منع كون لفظ الرسل جمعا مستغرقا فاذا لم يثبت مطلوب الكاديانی على تقدير منع احدى المقدمتين فقط فعدم ثبوت مطلوبهم على تقدير منعهما معا

اسمیں شک نہیں ہے کہ پیغمبروں کی جنس گذری اور گئی ہے۔ ظاہر ہے جو چیز (مثلاً موت) جنس کے بعض افراد کو باعتبار ذات کے ثابت ہو اسکا باقی افراد کو بھی ثابت ہونا جائز ہے۔ پس جیسا کہ اس چیز کا ثبوت بعض افراد کے لئے ملزوم الامکان ہو ویسے ہی باقی افراد کے لئے۔ واقع میں یہ مہملہ[1] اگرچہ بمنزلہ جزئیہ ہے۔ اسلئے شکل اول کا کبرٰی نہیں بن سکتا (کیونکہ اسمیں کبرٰی کی کلیت شرط ہے) لیکن اس مہملہ کو ممکنہ کلیہ لازم ہے۔ اسواسطے وہ کبرٰی بن سکتا ہے۔ جیسا کہ کہدیں کہ مسیح ع رسول ہے اور بلاشبہ جنس رسول بالفعل گزرا اور گیا" پھر ممکنہ کلیہ کو جو اس مہملہ کو لازم ہے کبرٰی بنائینگے۔ پس شکل اول حاصل ہوگی۔ دیکھو مسیح ع رسول ہے۔ ہر رسول بالامکان میت ہے۔ اسلئے یہ شکل نتیجہ دیگی کہ مسیح ع بالامکان میت ہے۔ پس اسصورت میں ایک تو تفریع درست ہوئی۔ اور نہ کوئی محال عقلی اور شرعی عائد ہوا (یعنے مسیح علیہ السلام کا مرنا جو قرآن واحادیث واجماع سے مخالف ہے) اب دیکھئے کہ صرف ایک ہی مقدمہ کے تسلیم نکرنے کی حالت میں یہ کیفیت ہوئی تو پھر جس حالت میں دونوں مقدموں کو تسلیم نکرینگے تو انکا دیانی کا مدعا کہاں ٹھکانا ہے۔ چنانچہ جن لوگوں کو کچھ بھی سمجھ ہے وہ بھی اِس بات کو جانتے ہیں ہاں یہ بھی یاد رہے کہ

[1] مہملہ وہ ہے کہ جسمیں افراد کی مقدار بیان نہ کیگئی ہو یعنے اس قضیہ میں نہ یہ ہوگا کہ یہ حکم تمام افراد پر ہے اور نہ یوں ہوگا کہ یہ حکم بعض افراد پر ہے چونکہ قد خلت من قبلہ میں بھی نہ تو تمام افراد رسول اور نہ بعض افراد رسول کو حکم لگایا گیا ہے اسلئے حضرت استاد مصنف علام مدظلہم اسکو قضیہ مہملہ فرمایا ۱۲ مترجم

اجلی واولی وھذا ظاھر لمن لہ ادنی درایۃ وما قلنا من اشتراک وبرود عدم صحۃ التفریع ظاھراً علی تقدیر
تسلیم المقدمتین ایضاً کما علی منعہما فلان صیغۃ الرسل وان سلمت انہا مستغرقۃ وسلم ان الخلو
بمعنی الموت لا تستغرق نبینا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم لان الکلام وقع فی خلو الرسل قبلہ علیہ وعلیہم
السلام ومن الضروریات ان خلوہم قبلہ معناہ انہم سابقون علیہ فی وصف الخلو وھو لاحق بہم فی
ذلک الوصف وھذا السبق واللحوق زمانیان اللذان لا یجتمع فیہما القبل البعد ولا البعد
القبل فحین کون الرسل واجدین لوصف الخلو کان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم فاقداً لہ فلو کان
مثلہم فی ذلک الحین للزم فی قولہ تعالی قد خلت من قبلہ الرسل الاخبار بقبلیۃ الشیء علی
نفسہ ومع فقدانہ علیہ السلام ذلک الوصف وتحلی سائر الرسل بہ کان مستعداً لہ
یمکن لہ ان یخلو کما خلوا فاذا ثبت کونہ علیہ السلام فاقداً لوصف الخلو حین خلت الرسل
فلم یندرج فی تلک الرسل الخالیۃ حین فقدان ذلک الوصف ویلزم علی عدم اندراجہ

ہم پہلے یہی بیان کر آئے ہیں کہ اگر دونوں مقدمونکو (الف لام کا استغراقی ہونا اور خلو کا بمعنے موت ہونا) مان بھی
لیں تو بھی ظاہراً تفریع کی عدم صحت کا الزام نہیں جاتا۔ جیسا کہ دونوں مقدمونکے تسلیم نکرنیکی تقدیر پر نہیں جاتا
سو اسلئے کہا جاتا ہے کہ الرسل کا لفظ گو ہم اسکو جمع مستغرق اور خلو کو بمعنے موت ہی لیں۔ ہمارے سردار حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کلام ربانی (قد خلت من قبلہ) میں آپسے پہلے رسولوں کا خلو
بیان کیا گیا ہے۔ اور بدیہی ہے کہ انکا خلو آپسے پہلے ہمیں معنے ہے کہ وہ آپ پر وصف خلو میں سبقت
لیگئے ہیں۔ آپ انسے اس وصف میں متاخر ہیں۔ ظاہر تر ہے کہ انکی پیشدستی اور آپکا تاخر یہ دونوں زمانی ہیں۔
جنمیں متقدم متاخر کیساتھ موصوف ہوتے تھے۔ سو لازم ہوا کہ جس زمانہ میں اور رسول علیہم السلام وصف خلو کیساتھ
ساتھ موصوف ہوتے تھے اسوقت میں رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم اس وصف کے ساتھ موصوف نہیں تھے۔
وجہ یہ ہے۔ کہ اگر ہم مان لیں کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم بھی ان پیغمبروں کیساتھ ہی ساتھ خلو سے موصوف
ہو چکے تھے تو بریں تقدیر لازم آویگا کہ آیت میں ایک چیز کے اپنے آپ پر مقدم ہونے کی خبر دیگئی ہو۔ حالانکہ
نادان تک اسکے بطلان کو جانتے ہیں۔ البتہ جب یہ اعتقاد کرلیں کہ جس زمانہ میں اور پیغمبروں کو خلو حاصل
ہوگیا تھا تو تب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وصف لاحق نہیں تھا تو بلاشبہ کہہ سکتے ہیں
کہ آپکے لئے خلو اور گزرنا ممکن تھا۔ جیسا کہ اور انبیاء گزرے اور گئے۔ بنابران کہہ سکتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوا

صلی اللہ علیہ وسلم بالنظر الیٰ ذٰلک الوصف فیہم عدم صحۃ التفریع بحسب الظاہر لانہ
اذا لم یکن مندرجًا فی جملتہم فکیف یتعدی الحکم منہم الیہ فان التعدی فرع الاندراج
وعدم المتفرع علیہ یوجب عدم المتفرع فلم یجد ہم تخصیص الخلو بالموت ولا ادعاء
الاستغراق کیف والتمسک بالحشیش لا ینفع الغریق فما یجیبون بہ عما ورد علیہم
نجیب بمثلہ مع فضلنا علیہم بما اجبنا ولا یمکن لہم التشبث بجوابنا لدلالتہ علی ما یعم
مدعاہم ونقیض مُناہم فان امکان شئے کما یقارن ثبوتہ یقارن عدمہ وثبوت الاعم من
المطلوب غیر نافع للمعلل وان نفع المانع السائل واختفاء ہٰذہ القاعدۃ علیہم من کمال
جہلہم ونہایۃ حمقہم مع کونہا فی غایۃ الانکشاف وغایۃ الظہور من لم یجعل اللہ لہ نورًا

کہ رسول کریم صلعم اس زمانہ میں کہ دوسرے انبیاء ہمیں وصف خلو سے موصوف ہو گئے تھے۔ خلو کے ساتھ
موصوف نہیں ہوئے تھے۔ تو پھر یہ ضرور تسلیم کرنا پڑیگا۔ کہ آپ رسل ماضیہ میں (اس سبب سے کہ وہ اس وصف سے
خالی تھے) داخل نہیں ہوئے۔ پس جس حالت میں یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم انبیاء سابقین میں
داخل نہیں تو ظاہراً تفریع کی عدم صحت کا پھر بھی اقرار کرنا پڑے گا کیونکہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم
تو انمیں داخل ہی نہیں ہوئے ہیں پھر کیونکر خلو کا حکم جو ان پر لگایا گیا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کیطرف منتقل ہو گا آخر یہ تو صریح الفہم بات ہے کہ انتقال موقوف اور داخل ہونا موقوف علیہ ہے۔
پس جہاں پر موقوف علیہ ہی نہیں پایا گیا ہو موقوف کیسے پایا جاوے گا۔ لہذا کادیانیوں کو خلو کا صرف
موت ہی میں مستعمل سمجھنا۔ الرسل کو جمع مستغرق ٹھہرا لینا بالکل نافع نہیں ہے۔ کیا غریق کو گھاس کو چنگل
مارنا کچھ فائدہ دیتا ہی نہیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جو کادیانی اس الزام کے دفعیہ میں پیش کریں گے وہی
ہماری طرف سے بھی حاضر ہے مگر مع ہذا ہمارا ہی پلہ بھاری ہے کیونکہ ہم تو ماسوا اسکے بھی جواب دے چکے ہیں۔
چنانچہ ماسبق سے ظاہر ہے شاید کادیانی ہمارے ہی جواب کو اپنی طرف سے ہی جواب سمجھ بیٹھیں۔ لیکن یہ تو انکی
لئے نافع نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ ہمارا جواب ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو کادیانیوں کے مدعا اور نقیض کو
شامل ہے کیا دیکھتے نہیں کہ کسی چیز کا امکان جیسا کہ اُس چیز کے وجود کو مقارن ہے ویسے ہی اس کے
عدم کو مقارن ہے۔ پر بدیہی ہے کہ مدعا اور غیر مدعا کو جو ثابت ہو اسکا پایا جانا گو مانع اور تسلیم کرنیوالے
سائل کو نافع ہو۔ مگر دلیل پیش کرنیوالے کو ہرگز نافع نہیں ہے۔ یہ قاعدہ بالکل مسلمات سے ہے اور ظاہر ہے گو کادیانیوں پر

فما لہ من نور علی انه لو دل قوله تعالی وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل علی موت ما عدا نبینا صلی الله علیه وسلم من الرسل جمیعهم لدل قوله تعالی ما المسیح بن مریم الا رسول قد خلت من قبله الرسل علی موت ما عدا نبی الله عیسی علیه السلام من الرسل جمیعهم ویندرج فی ذلك العام المحکوم علیهم بالموت نبینا صلی الله علیه وسلم و هذا محال فان نزوله لم یکن الا فی حیاته وهذا المحال لم ینشأ الا من تسلیم استغراق الرسل فی الآیة الاولی فیکون محالا لان ما یلزم منه المحال محال البتة فاذا لم یثبت اندراج المسیح علیه السلام تحت الاکبر الموقوف علی تسلیم الاستغراق المستلزم للمحذور والمحال الشرعی لم تصدق النتیجة فی استدلالهم العاطل اللاطائل والآیة الثانیة تدل دلالة صریحة علی حیوة المسیح بن مریم حین نزولها اذ لو کان من المتیقن فی ذلك الحین لقال تعالی

انکی کم علمی سے پوشیدہ ہو۔ اس سے علاوہ اور لیجئے کہ اگر مان لیں کہ وہ آیت جس کا مفاد یہ ہے کہ "نہیں ہے حضرت صلعم مگر خداوند تعالے کا رسول بلاشبہ آپسے پہلے پیغمبر گذرے اور گئے" اسپر دلالت کرتی ہے کہ آپکے ماسوا جتنے رسول تھے وہ سب مر گئے ہیں تو اس صورت میں وہ آیت جس کا معنے یہ ہے کہ "نہیں مسیح ع بن مریم مگر خداوند تعالے کا رسول بلاشبہ اُنسے پہلے پیغمبر گذرے"۔ چاہئے کہ اسپر دلالت کرے کہ مسیح علیہ السلام کے سوا جتنے رسول ہیں سب مر گئے ہیں" حالانکہ یہ غلط ہے اسواسطے کہ مسیح علیہ السلام کے ماسوا رسولوں میں ہمارے سردار مفخر موجودات علیہ الصلوۃ والتسلیمات بھی داخل ہیں تو اس سے لازم آویگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس آیت کے اترنے سے پہلے مر گئے ہوں اور یہہ صریح جھوٹ ہے اسلئے کہ یہ آیت آپکی حیات میں نازل ہوئی ہے۔ لہذا الف لام کا استغراقی لے لینا ہی محال ہوا وجہ یہ ہے کہ جسکے مان لینے سے کوئی محال لازم آوے اُسکا ماننا ہی محال ہوتا ہے اسواسطے یہ نتیجہ کہ "مسیح مر گئے ہیں" صادق نہیں ہے اجی اسکا صدق اسصورت میں تھا کہ اگر مسیح اکبر میں مندرج ہوتے لیکن وہ تو مندرج نہیں ہیں۔ سبب یہ ہے کہ انکا اندراج الف لام کے استغراقی ہونے پر موقوف ہے اور وہ خود ہی باطل ہے۔ پس نتیجہ مذکورہ بھی کاذب ہوا۔ نیز دوسری آیت (جسکا معنے ابھی بیان کیا گیا ہے) صراحۃً مسیح کے (آیت کے نازل ہونیکے وقت) زندہ ہونے پر دلالت کرتی ہے دیکھو اگر مسیح اس آیت کے نازل ہونے کے وقت اموات میں داخل ہوتے تو خداوند تعالے کا یوں فرمانا چاہئے تھا۔ کہ

ما المسیح بن مریم الا رسول قد خلا مع الرسل او قال تعالیٰ قد خلا وقد خلت الرسل
او قال عزوجل قد خلا کما خلت الرسل او اکتفیٰ بقوله قد خلت الرسل ولم یقل وقد خلت
من قبله الرسل وھٰذا بناء علی انحصار الجمع المعرف باللام فی الاحاطة والشمول
کما زعم الکائد ومقلدوہ المکیدون فالتقیید بقوله من قبله صریح فیما قلنا ودلالة
ھٰذہ الاٰیة علی حیٰوة المسیح لا تتوقف علی استغراق الرسل لیلزم ذلك المحذور
من ثبوت الموت للنبی صلی الله علیه وسلم حین نزول تلك الاٰیة بل یکفی فیها کون
الرسل جنسًا فیقال فی توجیهها ان جنس الرسل وان کان تحققه فی الموارد الخاصة
قد خلا من قبل المسیح والمسیح وان لم یخل الی الاٰن فسیخلو کما خلت الرسل جنسهم
فیکون مفادها ان الموت له علیٰ نبینا وعلیه الصلوٰة والسلام لم یوجد الی الاٰن
ولکنه سیموت کما ان مفاد الاٰیة الاولیٰ نفی موت نبینا صلی الله علیه وسلم فیما مضیٰ و
ترقیبه له فیما یاتی ومتی دلت ھٰذہ علیٰ حیٰوة المسیح علیه السلام فلو دلت تلك علیٰ موته

نہیں ہیں مسیح مگر خدا کے رسول۔ بلاشبہ رسولوں کے ساتھ ہی مر گئے ہیں یا بلاشبہ مسیح مر گیا
درحالیکہ اور رسول مر گئے۔ یا بلاشبہ مسیح علیہ السلام مر گئے۔ جیسے کہ اور رسول مر گئے۔ یا بلاشبہ
رسول مر گئے۔ اور نہ فرماتا۔ بلاشبہ مسیح سے پہلے رسول مر گئے"۔ مگر یہ سب کچھ اِس تقدیر پر ہے کہ
جب الرسل کو جمع مستغرق مراد رکھیں گے جیساکہ کادیانی اور اسکے مقتدی کا گمان فاسد ہے۔
پس خلو کو مِن قبلہ (آپ سے پہلے) سے مقید کر دینا اسی لئے ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ رہی یہ بات
کہ یہ آیت مسیح کی حیات پر تب ہی دلالت کریگی جبکہ الف لام استغراقی لیں۔ اس سے مسیح کی موت
آیت کے نازل ہونے کیوقت میں لازم آویگی"۔ سو یہ غلط ہے کیونکہ لفظ الرسل سے جنس رسول مراد ہے۔
"اسواسطے اسکی توجیہ یوں ہوگی کہ "جنس رسول کسی زمانہ میں اس کا وجود ہو"۔ گو مسیح علیہ السلام ابتک نہیں مرے"
مسیح سے پیشتر مر گیا ہے۔ لیکن مسیح علیہ السلام بھی اس جنس کیطرح مریں گے۔ بناءً علیہ اس آیت کا حاصل
یہ ہوگا کہ مسیح اگرچہ ابتک نہیں مرے ہیں مگر آخر مریں گے۔ یہ ایسا ہوا جیساکہ پہلی آیت سے ہمارے
سید صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کا زمانہ ماضی میں نفی اور آیندہ انتظار ثابت ہوا تھا۔ اب اگر باوجود اسکے
کہ اس آیت نے مسیح کی حیات پر دلالت کی ہے۔ اس آیت سے انکی موت سمجھ لیں گے۔ تو یہ

كما تخيل وتخيلوا اللازم الاختلاف بين هذين القولين جل قائلهما والقول بوقوع
الاختلاف فى القرآن حكم بوقوع ما حكم الله بامتناعه وهذا كفر قال الله عز وجل
ومن لم يحكم بما انزل الله فأُلئك هم الكٰفرون والدال على امتناع الاختلاف
فى القرآن قوله تعالیٰ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا
فبطلت ارادة استغراق الرسل وعمومه والدليل على ان الحيٰوة والموت
مختلفان ان الموت ان فسر بعدم الحس والحركة عما من شانه كلاهما فيقابل الحيٰوة
بتقابل العدم والملكة وان بانحياز الروح عن البدن وهو الحق الثابت بالنصوص
الشرعيه والفصوص العقلية فبينهما تضاد وكل منهما اختلاف فاستقر على عرش
التحقيق ما قلنا من حيوة المسيح عليه السلام فى الازمنة الماضية وموته فيما ياتى وهذا
ما ذهب اليه الاسلاميون باجمعهم بخلاف النصارى القائلين بوقوع موته ثم
احيائه ورفعه بجسده وبخلاف من سمى اسوء حالاً واشر مالاً وسم الكائد الكاديانی
والمكيدون القائلون بوقوع موته وبعدم رفعه الجسدى ثم استدل الكائد الكاديانی

بداہۃ قرآن میں تخالف اور تعارض پایا جاوے گا۔ حالانکہ ایسے امر کا قائل کافر ہے۔ اس لئے
ماننا پڑے گا کہ الرسل کا الف لام استغراقی نہیں ہے۔ شاید اس موقعہ پر کوئی شخص یہ کہدے
کہ چونکہ موت اور حیات آپسمیں مخالفت نہیں رکھتی ہیں تو اگر ایک آیت سے زندگی۔ دوسری آیت
سے موت مراد رکھ لیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ سو واضح رہے کہ یہ بات مضحکہ بلہ و صبیان ہے
سبب یہ ہے۔ کہ اگر موت کا معنے اس چیز کا حساس ہونا کہ اسکی شان سے حساس ہونا ہے" مقصود
ہے تو موت و حیات میں بطور تقابل عدم وملکہ کے تخالف ہوگا۔ اگر موت کا معنے بدن سے روح کا جدا
ہونا ہے"! چنانچہ یہی نصوص شرعیہ عقلیہ سی ثابت ہے۔ پس موت و حیات میں تضاد ہوگا اور بہر صورت
دونوں میں مخالفت پائیجاویگی۔ لہذا مسیح علیہ السلام کا زمانہ ماضی میں نہ مرنا اور آیندہ میں انکی موت کا وقوع
ہونا ثابت ہُوا۔ اور یہی تمام معتبر اہل اسلام کا عقیدہ ہے۔ البتہ نصاریٰ اور کادیانی اس رائے میں مخالف
ہیں۔ نصاریٰ تو کہتے ہیں کہ مسیح مرکر زندہ ہوا اور آسمان پر چڑھا۔ کادیانی کہتے ہیں کہ مسیح مرگئے اور آسمان پر
بجسدہٖ نہیں چڑھائے گئے"! پھر کادیانی مسیح ؑ کے مرجانے پر اور آیت کو پیش کرتے ہیں اسکا مضمون یہ ہے کہ

وما جعلناهم جسداً لا یاکلون الطعام الخ

علی مطلوبہ بقولہ تعالیٰ وما جعلناہم جسداً لا یاکلون الطعام وما کانوا خالدین وتہذیب
استدلالہ انہ لوکان المسیح علیہ السلام حیاً فی السماء لزم کونہ جسداً لا یاکل الطعام
وکونہ خالداً وقد نفی اللہ تعالیٰ ذالک فان مفاد الآیۃ سلب کلی ای لا شئ من المرسل
بجسد لا یاکل ولا احد منہم بخالد ومن المقرر ان تحقق الحکم الشخصی مناقض للسلب
الکلی والدلیل علی کون المفاد سلباً کلیا قولہ تبارک وتعالیٰ وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد
افائن مت فہم الخالدون فانہ صریح فی السلب الکلی فاذا ثبت الرفع والسلب کلیا بالنص
ارتفع الحکم الشخصی المستلزم للایجاب الجزئی المناقض لذالک السلب المدلول بالنص فان
احد لمتناقضین لا یجامع النقیض الآخر کما لا یرتفع معہ وہذا بدیہی اقول بتوفیق اللہ
وحسن توفیقہ ان فی قولہ تعالیٰ وما جعلناہم جسداً الخ انما ورد النفی علی الجعل المؤلف
المتخلل بین المفعولین ومفعولہ الثانی المجعول الیہ ہو قولہ جسداً لا یاکلون الخ فمدخول

کہ "نہیں بنایا ہمنے پیغمبروں کے بدنوں کو کہ وہ کہانے پینے کیطرف محتاج نہوں اور نہ ہمیشہ رہنے والے"۔ لیکن ہم
پہلے اسکو استدلال کی اصلاح کرینگے اور پہر جواب دینگے۔ کادیانی کا استدلال "کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان پر زندہ بہی
مان لئے جاویں تو بالضرور کہنا پڑیگا کہ وہ ایسے بنائے گئے ہیں کہ وہ طعام کیطرف محتاج نہیں ہیں۔ ہمیشہ زندہ
رہنے والے ہیں حالانکہ خداوند تعالیٰ نے آیت میں ان دونوں باتوں کو برخلاف ارشاد فرمایا ہے۔ کیونکہ
ماحصل آیت کا یہہ ہے کہ نہیں کوئی ایک جسد رسولوں کے اجساد میں سے کہ وہ طعام کا محتاج نہو۔ نہیں
کوئی ایک بہی انمیں سے کہ ہمیشہ زندہ رہے۔ ظاہر ہے کہ مسیح علیہ السلام کا ابتک زندہ ہونا جو گو با خلود سے
عبارت ہے۔ الخ حقمیں کہنا کہ وہ وہاں پر کہانے پینے سے فارغ ہیں"۔ یہہ ایک ایسا حکم ہے کہ صراحۃ اس سالبہ
کلیہ (نہیں کوئی جسد الخ) سے مخالف ہے۔ اس سلب کلی پر یہہ دلیل ہے کہ خداوند تعالیٰ ایک آیت میں فرماتا ہے
کہ یا رسول اللہ ہمنے آپسے پہلے کسی آدمی کو ہمیشگی نہیں دی ہے کیا اگر آپ مرجائینگے تو وہ (کافر) ہمیشہ زندہ رہینگے۔
پس اس آیت سے صاف سلب کلی ثابت ہوا"۔ اس سے بہی لازم آیا ہے کہ یہہ موجبہ جزئیہ (کہ بعض آدمی جیسے کہ
مسیح فلانے وقت سے ابتک یا فلان وقت زندہ ہے) باطل ہو۔ سبب یہ ہے کہ یہ اس سالبہ کلیہ کی نقیض ہے۔ قاعدہ ہے کہ
جب ایک شئے متحقق ہو تو اسکی نقیض کاذب اور غیر متحقق ہو ورنہ اجتماع النقیض لازم آویگا حالانکہ یہ باطل ہے
جیسا کہ دونوں نقیضوں کا متحقق نہونا باطل ہے الجواب کہ آیت مذکورہ میں جو حرف نفی (ما) کا داخل ہے

النفی هو الجعل[1] المقید بهٰذه القیود وظاهر ان المقید ولو بالف قید لا یتصور تحققه الا بتحقق کل من تلک القیود والقیود التی هٰهنا هی تالیف الجعل وکون المجعول الیه جسدًا مع تقییده بعدم اکل الطعام فلابد لتحقق هٰذا المقید من تحقق تلک القیود الثلٰثة بخلاف الانتفاء فانه متصور بانتفاء جزء ای جزء کان ولا یتوقف علی انتفاء جمیع الاجزاء فینتفی ذٰلک المدخول للنفی بوقوع غیر الجعل موقعه وبانتفاء تالیفه بان یتعلق الجعل المفرد باحد المفعولین اما بالاوّل فقط واما بالثانی فحسب وبرفع خصوص المجعول الیه ووضع امر اٰخر فی محله وبانتفاء قید عدم الاکل ولو سلم تحقق کل قید ماعداه فرض انتفائه وبانتفاء مجموع القیود بمعنی انتفاء کل قید وبانتفاء المقید اعنی ذاتا مامع تسلیم القیود باسرها فهٰذه المواد والمواقع لیست الا بالامکان لا بالفعل والاطلاق الا رفع القید الاخیر فانه واقع بالفعل

وہ تو جعل بسیط پر وارد نہیں ہوا ہے بلکہ جعل مؤلف پر جسکے لوازم سے ہے کہ وہ دو مفعولوں کے درمیان پایا جاوے ایک کا نام مجعول (بنایا گیا) دوسرے کا نام مجعول الیہ (جو کچھ بنایا گیا ہو) ہے دیکھو اس آیت میں انبیا مجعول اور جسد جو بغیر طعام کے فاسد ہوتا ہے مجعول الیہ ہے۔ پس یہاں پر نفی ایسے جعل اور بنانے پر وارد ہوئی ہے جو مقید ہے۔ یہ بدیہی ہے کہ مقید گو اسکے ساتھ ہزار قیدیں لگی ہوں تبتک نہیں پایا جاتا جبتک کہ ہر ایک قید نہ پائی جاوے۔ اب یہاں تو تین قیدیں ہیں۔ ایک جعل کا مرکب ہونا۔ دوم جسد کا مجعول الیہ ہونا۔ سوم عدم الاکل کی قید۔ لہٰذا یہ جعل جو ان قیود سے مقید ہے جب ہی متحقق ہوگا کہ یہ سب قیود پائے جاویں البتہ کسی مرکب چیز کا معدوم ہو جانا اسکے تمام اجزا کے نابود ہو جانے پر موقوف نہیں بلکہ اسمیں اگر ایک چیز بھی نابود ہو جاوے تو اس چیز کا عدم پایا گیا۔ اس سے یہ بھی سمجھا ہوگا کہ اگر بجائے جعل مؤلف کے جو مقید ہے اور ہی چیز فرض کیجائے یا اسکا مرکب ہونا اوڑا دویں بایںطور کہ صرف پہلے مفعول کے ساتھ یا دوسرے کے ساتھ فقط متعلق ہونا مان لیں یا جسد کے مقام پر اور ہی کوئی مفعول قرار دیں۔ یا تمام قیود کا تحقق مان لیں مگر عدم الاکل یا تمام قیود یا مطلق شئے کا (باوجود مان لینے تمام قیود کے) نابود ہونا

[1] جعل کے بارے میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ بسیط ہے انکا مذہب ہے کہ خداوند تعالےٰ نے اشیاء کی ماہیتوں کو در اصل بنایا ہے اور وجود تبعیت کے طور پر خود بخود ہی عارض ہوا ہے۔ مثال لوہار تلوار کو بناتا ہے اور تیزی خود بخود موجود ہو جاتی ہے بعض کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ بنانے کے یہ معنے ہیں کہ خداوند تعالیٰ ماہیات کو موجود کر دیتا ہے۔ پس بریں تقدیر جعل اور بنانے کیلئے دو مفعولوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ بھی یاد رہے کہ جہاں پر حضرت مصنف علام مدظلہم نے جعل مؤلف فرما دیا ہے وہ ہرگز جعل بسیط نہیں ہے فتدبر ۱۲ مترجم

ومراد بقوله تعالیٰ وما جعلناهم جسدًا وتحقق ما عدا ذلك القيد مسلم بل مثبت بالبراهين النقلية والعقلية القطعيتين وعدم الاكل الذى هو امر عدمى متصور بوجهين بعدم اكل شئ ما اعم من ان يكون طعامًا او غيره وبعدم اكل الطعام خاصة وان وجد معه اكل غير الطعام وعدم ذلك الانتفاء الذى اضيف الى الامر العدمى انما يتحقق بتحقق نقيض ما اضيف اليه الانتفاء فيستلزم انتفاء ذلك العدم الذى هو فى قوة السالبة ثبوت الاكل الذى هو فى قوة الموجبة المحصلة اذ عموم الاولى من الثانية انما هو بامكان تحققها بعدم الموضوع وعدم امكان تحققها حين عدمه لضرورة استدعائها وجود الموضوع ومن البديهيات ان الموضوع فيما نحن فيه موجود وقد تقرر فى مدارك العقلاء التلازم بين السالبة السالبة وبين الموجبة المحصلة عند وجود الموضوع فلزم من قوله تعالى وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ الذى هو بمنزلة السالبة السالبة تحقق قضية موجبة محصلة اعنى كل رسول ياكل الطعام فيقال لمن يدعى به على اثبات موت المسيح بن مريم

فرض کرلیں تو بہرحال مقید بھی معدوم ہوگا۔ لیکن یہ سب مفہومات صرف ممکن ہی ممکن ہیں واقع میں انمیں سے کوئی بھی متحقق نہیں ہے۔ البتہ انمیں سے عدم الاکل کا منتفی ہونا گو ممکن ہے۔ واقعی بھی ہے۔ ماسوا اسکے جتنے ہیں انکا واقع میں پایا جانا دلائل عقلیہ ونقلیہ سے ثابت ہے اسلئے انکے عدمات وقعی نہیں ہیں۔ جب یہ سُن لیا تو اسکا علم بھی ضروری ہے کہ قید عدم الاکل کا پایا جانا دو طرح پر ہے کہ یا کوئی چیز (خواہ طعام ہو یا اور کچھ ہو) نہ کھائی جاوے یا خاصکر طعام ہی نہ کھایا جاوے۔ اسمیں شبہ نہیں ہے کہ عدم الاکل کا نہ پایا جانا تب ہی متحقق ہوگا جبکہ کہانا متحقق ہوگا۔ پس عدم الاکل کے نہ پائے جانے کو جو سالبہ سالبہ[لہ] ہے موجبہ محصلہ لازم ہوا اگرچہ یہ ملازمت موضوع کے موجود ہوتے ہی ہوتی ہے لیکن یہاں تو موضوع (انبیا علیہم السلام) امر واقعی ہے۔ پھر کیا دونوں متحقق نہیں ہونگے ضرور ہونگے سو اسکو ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ آیت مذکورہ (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ) سے جو سالبہ سالبہ ہے قضیہ موجبہ محصلہ لازم آتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر رسول طعام کہاتا ہے۔ اب کادیانی سے مستفسر ہے کہ اس قضیہ موجبہ میں اکل اور کہانا جو ہر رسول کو ثابت ہے۔ تو

[لہ] کہتے ہیں زید نے طعام نہیں کہایا ہے" یہ سالبہ ہے جب اسپر اور نفی داخل کریں گے تو یوں کہیں گے کہ ایسا نہیں ہے تو صریح لازم آویگا کہ زید نے طعام کہایا ہے غرضکہ جہاں نفی پر نفی داخل ہو وہ سالبہ سالبہ ہے۔ جہاں زید کے لئے کہانا ثابت کیا گیا ہو وہ موجبہ محصلہ کہلاویگا ۱۲ مترجم

ان نسبة الاكل الى كل رسول فى هذه القضية هل هى بالضرورة بحسب الذات او
بحسب الوصف او فى وقت ما او فى وقت معين او بحسب الدوام ذاتا او وصفا او
بالاطلاق او بالامكان مع قيد اللادوام فى ماعدا الاول والخامس ومع قيد اللاضرورة
فى ماعدا الاول فقط على راى او فى ماعدا الخامس ايضا كما على راى آخرون لم يكن بعض
التراكيب منها متعارفا او لا يعتبر قيد اللاضرورة ولا قيد اللادوام الاول والخامس
بديهى البطلان لوجود نقيض كل منها وهو امكان عدم الاكل للاول والاطلاق للخامس
وكذ الثانى والسادس لعدم مدخلية وصف الرسالة فى ضرورة الاكل او دوامه كما
لا مدخل فيهما لمعنون ذلك الوصف وكذ لا تكون ضرورية بحسب الوقت مطلقا
لا بحسب وقت ما ولا بحسب وقت معين لان غاية الامران يكون الاكل ضروريا بشرط الجوع

یہ انکے لئے انکی ذات کیطرف نظر کر کے ضروری الثبوت ہے یا باعتبار کسی وصف کے یا ضروری الثبوت غیر معین یا معین وقت میں ہے۔ یا یہ کہ وہ ذات کی اعتبار سے یا وصف کی جہت سے دائمی الثبوت ہے۔ یا تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہو۔ یا یوں کہو کہ اس کا ثبوت انکے لئے ممکن ہے خواہ مع قید اللدوام جیسا کہ اول اور پانچویں کے ماسوا میں۔ خواہ مع قید اللاضرورۃ جیسا کہ اول کے ماسوا میں بنا بر ایک رائے کے یا پانچویں کے ماسوا میں بھی عند البعض یا لاضرورۃ ولادوام کی قید کہیں بھی تسلیم نکریں۔ بہر حال پر ظاہر ہے کہ ضروریہ (یعنے ہر رسول کی ذات کو طعام کا کھانا ضروری ثابت ہے) اور دائمہ (یعنی ہر رسول کے لئے اکل الطعام دائماً ثابت ہے) باطل ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض جو ممکنہ عامہ ہے متحقق ہے۔ پس لازم ہوا کہ ضروریہ باطل ہو ورنہ اجتماع النقیضین پایا جاویگا اسیطرح پر دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ متحقق ہے۔ چنانچہ کہدیں کہ بعض اوقات میں رسول طعام نہیں کھاتے ہیں۔ اب اس مطلقہ عامہ کو کون باطل کہہ سکتا ہے۔ یہ تو صریح صادق ہے۔ اسلئے دائمہ کاذب ہوا نہیں تو ویسے ہی اجتماع النقیضین لازم اویگا جیسا کہ گزرا۔ ایسا ہی دوسرا اور چھٹا باطل ہے اسو سطے کہ وصف رسالت ہرگز ضرورت یا دوام اکل کو نہیں چاہتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اکل الطعام رسول کیواسطے مطلق وقت میں کوئی وقت ہو اور خاص ایک وقت میں ضروری الثبوت نہیں ہے۔ آخر یہی تو کہو گے کہ اکل الطعام بشرطیکہ بھوکھ متحقق ہو ضروری ہے۔

والجوع لما لم یکن واجباً فی وقت ما لم یکن المشروط بہ ضروریاً فی وقت ما کما صرح
بہ فی کتب المنطق من ان الکتابۃ لیست بضروریۃ فی حین من الاحیان فما ظنک
بالمشروط بھا والضرورۃ بشرط الشئی غیر الضرورۃ فی وقت ذلک الشئی والاول
لا یستلزم الثانی کما فی تحرک الاصابع بشرط الکتابۃ فان التحرک بشرطھا ضروری
ولیس فی وقتھا بضروری فکذلک ضرورۃ الاکل بشرط الجوع امر وضرورتہ فی
وقت الجوع امر اٰخر لا تلازم بینھما فضلاً عن الاتحاد فاذا لم یکن الاکل ضروریاً فی
وقت ما لم تکن القضیۃ وقتیۃ مطلقۃ ولا منتشرۃ مطلقۃ فلم یکن وقتیۃ ولا منتشرۃ
لاستیجاب انتفاء الاعم انتفاء الاخص وکون الاکل ضروریاً بشرط الجوع لا یقتضی
ان تکون القضیۃ مشروطۃ ایضاً اذ المشروطۃ ما یوجد فیہ الضرورۃ بشرط الوصف
العنوانی لا بشرط ای وصف کان ومن الظاھر ان الوصف العنوانی فی القضیۃ انما ھو

لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ بھوک خود ضروری الوجود نہیں ہے۔ پھر طعام کا کھانا جو اس کا مشروط ہے وہ
کیسے ضروری ہوگا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جب کہدیں کہ زید کی انگلیاں لکھنے کی حالت میں متحرک ہیں۔
اسمیں لکھنا چونکہ خود کسی وقت میں ضروری الثبوت نہیں ہے۔ تو جسکے لئے یہ شرط ہے وہ بھی کتابت
کیوقت میں ضروری نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کتابت چونکہ کسی وقت ضروری نہیں ہے اور منجملہ اوقات وہ
وقت بھی ہے جسمیں کتابت متحقق ہے۔ پس وہ جب آپ ہی اسوقت میں ضروری نہیں ہے تو انگلیوں کا
ہلنا کتابت کے وقت میں کب ضروری ہوگا۔ ویسے کھانا گو بشرط الجوع (بھوکہ) ضروری ہے مگر بھوکہ کے
وقت میں ضروری نہیں چنانچہ ابھی ہم بیان کر آئے ہیں۔ شاید کہوگے کہ جب یہ مانا گیا کہ طعام کا کھانا
بشرطیکہ بھوکہ لگی ہو ضروری ہے تو یہ قول جسے قضیۂ مشروطہ کہتے ہیں صادق آویگا کہ "ہر رسول کے
لئے بشرط الجوع طعام کا کھانا ضروری ہے"۔ حالانکہ تمہارے واسطے مضر ہے۔ سو واضح رہے کہ
مشروطہ ہرگز صادق نہیں آویگا۔ سبب یہ ہے کہ یہ مشروطہ نہیں بن سکتا۔ کیا معلوم نہیں ہے
کہ مشروطہ میں یہ بات لازمی ہے۔ کہ ضرورت بشرط اُسی عنوان اور وصف کے ہو کہ جس کے
ذریعہ سے موصوف پر حکم لگایا گیا ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ قضیۂ مذکورہ میں وصف اور عنوان رسول
کا لفظ ہے

وصف الرسالة دون وصف الجوع فلم يبق الا ان يكون بالاطلاق او الامكان مع قيد اللادوام او اللاضرورة او بدونه والاول من كل منهما متعين بدليل قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فيكون وجودية احد جزئيها ثابت بهذه الآية وثانيهما بما مر من البيان وهي وان كانت مستلزمة لما عداها لكنها لكونها اخص احق بالاعتبار وينحل الى قولنا كل رسول يأكل الطعام بالفعل ولا شيء من الرسول يأكل الطعام بالفعل وهذه القضية لا تناقض ما ذهب اليه الاسلاميون لانه يصدق قولنا المسيح بن مريم آكل للطعام بالفعل وليس بآكل بالفعل وما قررنا قبل من ان الجوع ليس بضروري لان الجوع خلو الباطن

نہ بھوکہ کا۔ پہر کہو کہ صورت مذکورہ میں وہ کیسا مشروطہ بن سکتا ہے۔ بنا بریں ماننا پڑیگا کہ قضیہ مذکورہ مطلقہ[۱] یا ممکنہ عامہ ہے خواہ لادوام ولاضرورۃ کی قید لگاویں یا نہ۔ ہاں مطلقہ اور ممکنہ عامہ اس آیت سے مستفاد ہے جسکا یہ مضمون ہے کہ "اے رسول اکرمؐ آپسے پہلے جتنے رسول تہے وہ طعام کہاتے۔ بازاروں میں چلتے پہرتے بھی تھے"۔ کیونکہ اس آیت کا ماحصل یہی ہے کہ وہ رسول کسی نہ کسی زمانہ میں کہاتے اور بازاروں میں چلتے پہرتے تھے۔ نہ یہ کہ ہر ہر وقت میں جیسا کہ ہر ہر وقت میں چلتے پہرتے نہیں تھے اور یہی مطلقہ عامہ ہے ایسا ہی طعام کے کہانیکا انکے لئے امکان ثابت ہوا۔ پس جبکہ اس مطلقہ اور ممکنہ کو لادوام کی قید لگاویں گے۔ تو یہ قضیہ وجودیہ[۲] ایسا ہوا۔ کہ اسکی پہلی جزو آیت مذکورہ سے ثابت ہوئی اور دوسری یعنے لادوام کا مفہوم" ہماری سابق تقریر سے پایۂ ثبوت تک پہونچی۔ البتہ اس وجودیہ کو بسبب اسکے کہ یہ ایک مقید اور خاص چیز ہے ضروریہ وغیرہ لازم ہے لیکن چونکہ یہ خاص ہے اور خاص زیادہ تر قابل اعتبار ہوتا ہے تو وجودیہ ہی معتبر ٹہریگا۔ اسواسطے اسکی دو جزلیکر قضیہ بنا دیگے پہر دیکھینگے کہ وہ اسلامیونکے عقیدہ سے مخالف ہے یا نہ۔ دیکھو ہر رسول بعض اوقات میں طعام کہاتے ہیں اور کوئی رسول بعض اوقات میں طعام نہیں کہاتا۔ اب غور سے دیکھو کہ یہ قضیہ ہرگز عقیدہ اسلامی سے مخالفت نہیں رکھتا ہے؛ کیونکہ یہ قضیہ کہ "مسیح بعض اوقات میں طعام کہاتے تہے اور بعض اوقات میں نہیں کہاتے تہے صادق ہے۔ آپ جیسا صاحب

[۱] مطلقہ عامہ اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جسمیں محکوم علیہ پر محکوم بہ کے ساتہ تین زمانوں میں کسی زمانہ میں حکم لگایا گیا ہو۔ جیسا کہ کہدیں زید کسی زمانہ میں کاتب ہے۔ ممکنہ عامہ وہ ہے جہانپر جانب مخالف کی ضرورت سلب کردی گئی ہو۔ چنانچہ کہیں زید بالامکان عالم ہے یعنے زید کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔ پس قضیہ مذکورہ یوں ہوگا۔ کہ ہر رسول کے لئے طعام کا کہانا جائز ہے نہ کہانا ضروری نہیں ہے۔ پس یہ ممکنہ ہوا۔ ہر رسول کسی زمانہ میں طعام کہاتا ہے" یہ مطلقہ عامہ ہوا ۱۲ منہ جم

[۲] جیسے کہ کہیں زید کہاتا ہے کبھی نہ ہمیشہ اس کو وجودیہ کہتے ہیں ۱۲ منہ جم

واقتضاء الطبيعة بدل ما يتحلل منه فی ذلك فرع التحلل ولا ارتياب فی تنوع مراتب التحلل باختلاف الاسباب الداخلية والخارجية ولا تحديد لمراتبه فالتحلل الذی فی مرتبة ناقصة غير التحلل الذی فوقه يجوز سلب كل منهما عن الاخر وكذلك يقال فی جميع مراتبه ان كل مرتبة عينا ها فهی مسلوبة عما تحتها وعما فوقها من المراتب وهما مسلوبان عنها فهذا حكم اجمالی علی كل مرتبة بامكان سلبها عن جميع المراتب الاخر كامكان سلب المراتب الاخر عن تلك المرتبة وهذا فرع امكان السلب فی نفس الامر اذ سلب مرتبة معينة فی مرتبة اخری سلب مقيد والسلب فی نفس الامر اعم من ان يكون ذلك السلب مقيدًا بكونه فی مرتبة اخری او لا سلب مطلق ولا ريب فی ان امكان المقيد فرع امكان المطلق ومتاخر عنه واذا كان الامر كذلك امكن سلب التحلل راسًا فامكن انتفاء الجوع اصلا مع بقاء الشخص

یہ جو ہم بیان کر آئے ہیں کہ بھوک ضروری الثبوت نہیں ہے سو اُسکی دلیل یہ ہے کہ درونی اور بیرونی اسباب کے سبب اجزا گھٹتے ہیں۔ انکے قائم مقام اجزا کے چاہنے کو بھوک کہتے ہیں۔ پس جب گھٹنا متحقق ہوگا تو بھوک بھی متحقق ہوگی۔ پھر بدیہی ہے کہ جب تحلل یعنے گھٹنے کے اسباب مختلف ہونگے تو بالضرور تحلل کے درجہ بھی مختلف ہو جائینگے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ تحلل کے درجہ بے شمار ہیں۔ پس بنا براں کہ کہیں ادنے اور کہیں اعلی ہیں ہر ایک دوسرے سے سلب کیا جا سکتا ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ ادنی تحلل اعلی تحلل نہیں ہے۔ اور اعلے ادنی نہیں غرضکہ جس مرتبہ اور درجہ کو مدِ نظر رکھیں اس سے جو ادنی ہے یا اعلی اُسے اس درجہ معینہ سے مسلوب کرنا جائز ہے ویسی ہی ان دونوں کو اس مُعین درجہ سے رفع کر سکتے ہیں تو گویہ اجمالاً حکم لگا یا گیا ہے۔ کہ ہر درجہ کا اپنے ماسوا سب درجات سے مسلوب ہونا ممکن ہے جیساکہ باقی درجات کا سلب اس درجہ سے ممکن ہے۔ اب واضح ہو گیا کہ یہ سلب مقید ہی جب یہ ممکن ہُوا تو صاف ثابت ہوا کہ واقع میں بھی سلب ممکن ہے کیونکہ وہ مطلق ہے اور مقید بجز امکان مطلق کی ممکن نہیں ہو سکتا۔ رہی یہ بات کہ جو سلب واقع میں ہی وہ کیوں مطلق ہی سو اسکی وجہ یہ ہے کہ سلب واقعی میں کسی درجہ میں متحقق ہونیکا لحاظ نہیں ہی لیکن سلب کے ممکن ہونیسے یہ لازم آیا کہ تحلل کا سرسے ہی مسلوب ہونا ممکن ہو۔ کیونکہ نفس تحلل کا سلب ہی مطلق سلب ہے۔ اسوا سطے تحلل کا سرسے ہی مسلوب ہونا ممکن ہوا۔ پس بھوک کا سلب بھی سرسے ممکن ٹھہرا۔ لہذا ثابت ہوا کہ بھوک خود ضروری الثبوت نہیں ہے جیساکہ ہم پہلے بیان کر آئے تھے۔ ہاں یہ گمان نکرنا چاہئے کہ تحلل کا سلب ممکن ہی ممکن ہے۔ نہیں بلکہ

بل حکم الله تعالیٰ بتحقق انتفاء الجوع فی القرآن ولم یکتف بمحض امکانه وقال عز من قائل مخاطبا لآدم ان لک الا تجوع فیها ولا تعری وانک لا تظمئو فیها ولا تضحی ولیس ذلک الا لعدم التحلل کما ان عدم الضحی لعدم الشمس وحمله علی عدم دوام الجوع او علی عدم اشتداده غیر صحیح والا لصح حمل جمیع الافعال المدخولة بحرف النفی علی نفی دوامها او عدم اشتدادها وامثال هذا لا تصح ولا تستقیم الا لوجود ضرورة داعیة وای ضرورة احوجنا الی صرف اللفظ عن الظاهر وحمله علی غیر الظاهر بحیث لا ینتقل الیه الذهن اصلا والتمسک علی وجود تلک الضرورة بقوله وقلنا یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظلمین ۃ غیر مستقیم فان اطلاق الاکل واباحته لهما لا یقتضی

خداوند تعالیٰ کی کلام سے اسکا وقوع بھی ثابت ہے آیت میں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے آدم ع تجھکو بہشت میں نہ بھوکہ لگیگی اور نہ تم اسمیں برہنہ ہوگے اور تمکو پیاس لگیگی اور نہ تم اسمیں چاشت کا وقت دیکھوگے۔ بھوکہ کا انکو بہشت میں عارض نہ ہونا اسواسطے تہا۔ کہ وہاں تحلل نہیں تہا جیساکہ چاشت کا وقت آفتاب کے نہونے کے سبب نہیں تہا۔ اگر اسکے جواب میں کہینگے کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ ہر وقت میں بھوکہ نہیں لگیگی یا سخت بھوکہ نہیں عارض ہوگی۔ سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ غلط ہے ورنہ چاہیئے جہاں کہیں حرف نفی داخل ہوا ہو وہاں پر ایسا ہی مراد ہو۔ حالانکہ اس قسم کی تجویز تب تک صحیح نہیں ہے جبتک کہ کوئی ضرورت نہ ہو - پھر یہاں پر کہیئے کہ کونسی ضرورت درپیش ہے کہ ظاہر معنے کو چھوڑ کر ایک ایسے معنے مراد رکھ لیں کہ اسکیطرف ذہن کا انتقال بھی نہیں ہوتا۔ اگر ضرورت یوں ثابت کریں کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے۔ کہ اے آدم ع تم اور تمہاری بی بی بہشت میں رہو۔ اور اسمیں فلانے درخت کے سوا جس درخت کا پہل کہانا چاہوگے کہائو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہشت میں بھی بھوکہ عارض ہوتی ہے۔ لہذا جہاں پر بھوکہ کی نفی کی گئی ہے وہاں سخت بھوکہ یا دائمی بھوکہ مراد رکھ لینا چاہیئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس آیت میں صرف آدم علیہ الصلوۃ والسلام وحوا رض کے لئے بہشت میں کہانا مباح اور جائز کردیا گیا ہے۔ اور اس سے

الجوع اذ کما ان الفواکہ فی الدنیا لا توکل الا لحصول اللذۃ لا لدفع الجوع کذا طعام الجنۃ ولا افتقار الیہ لحصول بدل التحلل ودفع الجوع بل لا جوع ولا تحلل وانما یکون اکلہ لحصول اللذۃ فقط فان لم تقتنع بما قلنا فطالع التیسیر والوجیز وکیف لا مع انہ قد تاکد وتاید بما صرح ان فی الجنۃ بابا یقال لہ الریّان من دخل شرب ومن شرب لا یظمأ ابدًا ولا فرق بین الجوع والظمأ فکما لا امتناع فی عدم التعطش لا امتناع فی عدم الجوع ولا یرد علی ما قلنا من انہ اذا امکن سلب التحلل امکن انتفاء الجوع انہ احتجاج بلا دلیل اذ انتفاء العلۃ لا یستلزم انتفاء المعلول بدلیل ما تقرر عند الاصولیین من جواز تعدد العلل علی معلول واحد فلا یلزم انتفاء المعلول بانتفاء واحد منہا لجواز تحققہ بتحقق علۃ اخری منہا کعدم صحۃ الاحتجاج علی الحکم بان زید الم یمت بانتفاء واحد من علل الموت کما یقال لانہ لم یسقط من اعلی الجبل فہذا الاستدلال غیر صحیح اذ الموت کما یتحقق بالسقوط

بھوک کا اسمیں متحقق ہونا لازم نہیں آیا ہے۔ اسواطیکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ دنیا میں میوجات تلذذ کے لئے کہائے جاتے ہیں نہ بھوک کے لئے ویسے ہی بہشت میں جو طعام کھانے کی اجازت دیگئی ہے اور دیجائیگی وہ تو صرف تلذذ کے واسطے ہے۔ اسپر بھی اگر ای مخالف قانع نہیں تو تفسیر تیسیر اور وجیز کا مطالعہ کر۔ ایسا کیوں نہ ہو کہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ بہشت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ کا نام ریّان ہے اسمیں جو داخل ہو گا پئیگا اور جو پئے گا پہر کبھی اسکو پیاس نہیں لگے گی“۔ ظاہر ہے کہ پیاس اور بھوک میں کچھ فرق نہیں ہے۔ پس جیسا کہ پیاس کا نہ ہونا ممکن ہوا اسیطرح پر بھوک کا نہ ہونا بھی جائز ٹھہرا۔ سوال یہ جو تمنے کہا ہے کہ جب تحلل کا سلب ممکن ہُوا تو بھوک کا عدم بھی ممکن ٹھہرا۔ یہ تو ایسی ایک بات ہے کہ اسپر کوئی دلیل نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ علت کے نہ پائے جانے سے معلول کا نہ پایا جانا لازم نہیں ہوتا۔ پہر کیسے آپ کہتے ہیں کہ تحلل کے غیر متحقق ہونے سے بھوک کا غیر متحقق ہونا جائز ہے۔ کیوں درست نہیں کہ بھوک کے لئے اور ہی کوئی علت ہو۔ جس کے تحقق سے اس کا بھی تحقق لازم ہو۔ کیا زید کا نہ مرنا۔ اگر یوں ثابت کرنا چاہیں کہ وہ پہاڑ پر سے گر کر نہیں مرا صحیح ہوگا۔ نہیں کیونکہ زید کا مرنا چہت یا درخت پر سے گرنے سے بھی متحقق ہو سکتا ہے۔

علی ہذا القیاس مرنے کے لئے اور

من اعلى الجبل كذلك بعض اعلى سطح البيت ومن فوق الشجرة الطويلة ويضرب من السيف والحجر وامثاله ونحو امراض يستصعب احصائها فبانتفاء واحد منها كيف يجزم بانتفاء الموت اصلا لامكان تحققه بتحقق واحد آخر من تلك الانواع و عدم ورودہ لان التحقيق ان المعلول اذا انحصر في العلة وتكون العلة لازمة له و هي مفسرة في كتب القوم بما لولاه لامتنع الحكم المعلول فانتفائها يستلزم انتفاء المعلول اذ لا يتصور تعدد العلل بهذا المعنى حتى يمكن عند انتفاء احدها ثبوته باخرى منها فاذا لم يجز تعدد العلة وانحصر المعلول الواحد في العلة الواحدة اللازمة له فلو تحقق المعلول مع ارتفاع العلة بهذا المعنى لزم تحقق الملزوم بدون اللازم فالاستدلال على عدم المعلول بانتفاء العلة بهذا المعنى استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ولا ريب في صحته والتحلل بالنسبة الى الجوع كذلك لانه المتوقف عليه الجوع بمعنى لولاه لامتنع لا بمعنى الامر المصحح

اسباب ہی ہیں جنکے عارض ہونے سے زید مر سکتا ہے۔ پھر اگر ان اسباب میں سے ایک سبب نہ پایا جاویگا تو کیا زید کا مرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ ہوگا۔ دیسے ہی وہ حکم جو آپ لگا چکے ہیں صحیح نہیں ہے۔ الجواب علت دو طرح پر ہے ایک یہ کہ اگر علت متحقق نہو تو معلول ہرگز متحقق نہیں ہوگا سو اس صورت میں معلول کا اس علت کے بدون پایا جانا ہرگز جائز نہیں کیونکہ باین معنے علتیں دو تین نہیں ہوسکیں۔ پس جبکہ اس علت کا تعدد اور تکثر جائز نہیں ہے تو معلول اسمیں منحصر ہوگا اور علت اسکو لازم ہوگی اسلئے کہ اگر معلول اس علت کے بغیر پایا جاویگا تو ملزوم کا لازم کے بغیر پایا جانا متحقق ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے لہذا ہمارا یہ قول کہ "بھوک نہیں ہے کیونکہ تحلل نہیں ہے" صحیح ہوا کیونکہ تحلل باین معنے کہ "وہ اگر نہ متحقق ہو تو بھوک بھی متحقق نہیں ہوگی" بھوک کے لئے علت ہے۔ تحلل بھوک کیواسطے علت باین معنے نہیں ہے کہ "وہ جسوقت پایا جاویگا تو بھوک بھی متحقق ہوگی (یعنی بمعنے اذا وجد فوجد) اسلئے یہ استدلال کہ "بھوک کا بغیر متحقق ہونا ممکن ہے کیونکہ تحلل کا عدم جائز ہے" درست ہوگا۔

البتہ بھوک کہانے کے واسطے بمعنے مصحح

لہ کیونکہ پھر ہر ایک پر یہ عبارت کہ "اگر وہ نہ ہو تو معلول بھی نہیں ہوگا" ہرگز صادق نہیں آویگی بلکہ پھر تو یوں کہنا پڑیگا کہ اس علت کے غیر متحقق ہونے کی حالت میں معلول متحقق ہوسکتا ہے ۱۲ مترجم

سے اس قسم کی علت کو مصحح لدخول الفاء کہتے ہیں جیساکہ خاص رکن اور تہم جہت کے لئے علت ہی کیا معنے کہ اگر یہ خاص رکن ہونگے تو جہت قائم رہیگی۔ اگر انکے قائم مقام اور تہم بھی رکھی جائیں تو بھی قائم رہیگی ۱۲ مترجم

لدخول الفاء فيصح الاستدلال على امكان انتفاء الجوع بامكان انتفاء التحلل نعم الجوع
علة للاكل بالمعنى الاخير ولذا لا يلزم من انتفاء الجوع انتفاء الاكل لجواز تحققه
بدونه بعلة غير الجوع كاستحصال اللذة وقصد علاج ونحوه وهذا واضح على من له
ادنى تامل واستدل ايضًا ببعض هذه الاية وهو قوله تعالى وَمَا كَانُوْا خَالِدِيْنَ وبقوله تعالى
وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ اَفَائِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُوْنَ وتحرير استدلاله هذا انه لو كان
المسيح عليه السلام حيًا لزم ان يكون خالدًا وقد نفى الله الخلود عن كل افراد البشر في
هاتين الايتين وجوابه ان الخلود المنفي في كلتا الايتين هو الخلود بمعنى دوام الحيوة
في الدنيا لا بمعنى طول العمر بل لا حقيقة للخلود الا دوام الحيوة كما لا يخفى على من هو ماهر في
معاني اللغة ومفاهيم نظم القرآن قال تعالى في حق اهل الجنة اولٰئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون وفي حق الكفار اولٰئك اصحاب النار هم فيها خالدون وعلى هذا
فمعنى الايتين نفي دوام الحيوة في الدنيا لفرد من افراد البشر وهو نقيض الدائمة المطلقة

لدخول الفاء (اسکا معنے وہی ہے جو ابھی گذرا) علت اور سبب ہے کیونکہ کھانا بھوک کے بغیر بھی متحقق
ہوسکتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ لذت یا کسی علاج کے واسطے بھی کھاتے پیتے ہیں۔ قادیانی اس استدلال
کو بھی پیش کرتے ہیں کہ خداوند عزاسمہ فرماتا ہے کہ وہ ہمیشہ زندہ رہنے والے نہیں تھے نیز کہ ہمنے
یا رسول اللہ آپسے پہلے کسی آدمی کو ہمیشگی نہیں دی ہے کیا اگر آپ مرجائیں تو آپکے مخالف ہمیشہ رہیں گے"۔
اس استدلال کی توضیح۔ تنقیح اس طرح پر ہے کہ مسیح علیہ السلام اگر ابتک زندہ ہوتے تو انکا ہمیشہ زندہ ہونا
لازم آویگا حالانکہ خداوند تعالے نے صاف فرمایا ہے کہ کسیکو ہمیشگی نہیں ہے"۔ الجواب دونوں
آیتوں میں جو ہمیشگی کی نفی کی گئی ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ طویل العمر بھی نہیں بنایا گیا بلکہ درصل اسکا
معنی تو یہ ہے کہ کوئی ابدا لآباد خدا کی طرح زندہ نہیں رہیگا۔ اگر اے مخالف اسپر آگاہی نہیں ہے تو کتب لغات
مفاہیم قرآن کو غور سے دیکھو۔ دیکھتے نہیں کہ قرآن شریف میں بہشتیوں کے حقمیں فرمایا ہے کہ وہ بہشت میں
خالدین اور ہمیشہ رہینگے۔ دوزخیوں کے حقمیں ارشاد ہے کہ وہ جہنم میں ہمیشہ رہینگے۔ لہذا دونوں آیتوں میں جو خلود
ہمیشگی مذکور ہے اسکا معنے دوام ہے۔ پس نفی اگر ہے تو دوام کی ہی ہے لا غیر۔ یہ (یعنے نہیں کوئی ایک بھی آدمیوں
میں سے کہ وہ ہمیشہ زندہ رہے) دائمہ موجبہ جزئیہ مطلقہ کی نقیض ہے۔

وما كانوا خالدين
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد

الموجبة الجزئية اعني قولنا بعض البشر حي دائما وهذه قضية كاذبة قطعا ويلازم
ذلك النقيض الصريح قولنا لا شئ من البشر بحي بالفعل وهي قضية صادقة لصدق
ملزومها الثابت بقول الله عز وجل المذكور لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم
فهذه المطلقة العامة السالبة لا تستوجب موت المسيح في الزمان الماضي خاصة اذ لا اختصاص
للاطلاق والعام بزمان دون زمان بل تقتضي موته في الجملة والمسلمون باجمعهم قائلون بوقوع
موته في مبادي الساعة فما لزم وثبت بالآيتين غير مناقض ولا مناف لاعتقاد كون المسيح
حيا الآن وما ينافي لذلك الاعتقاد الصحيح الحق الصريح من دوام الحيوة في الدنيا وعدم
الموت عدما مؤبدا غير ثابت بالآيتين فالثابت غير محال والمحال غير ثابت وحمل الخلود
في الآيتين على معنى طول العمر مجازا لا يصح اذ حمل اللفظ على المعنى المجازي بغير قرينة صارفة

(وہ یہ ہے کہ بعض آدمی دائماً زندہ ہیں) لیکن یہ قضیہ کاذب ہے اسلئے کہ اسکی نقیض کہ نہیں ہے کوئی بشر
بالفعل زندہ" صادق ہے کیونکہ اس کا ملزوم (یعنے نہیں ہے کوئی ایک بھی آدمیوں میں سے الخ) جو
قرآن سے ثابت ہے حق ہے وجہ یہ ہے کہ ملزوم کے متحقق ہونے کو لازم کا تحقق ضروری ہے۔ پس یہ مطلقہ
عامہ سالبہ کہ "نہیں ہے کوئی بشر بالفعل (تینوں زمانوں میں کسی زمانہ میں) زندہ مسیح علیہ السلام کی موت کو
زمانہ گزشتہ میں مستلزم نہیں ہے کیونکہ جس خبر کا پایا جانا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں معتبر
ہو تو اسکا خاص ماضی یا خاص مضارع میں متحقق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یوں ضروری ہے کہ وہ
(جیسے موت المسیح کا) کسی نہ کسی زمانہ میں وجود ضروری ہے خواہ استقبال میں ہی ہو ماضی میں تو ضروری نہیں ہے
پر ظاہر ہے کہ اہل اسلام سلفاً وخلفاً اسکے قائل ہیں کہ مسیح علیہ السلام بعد نزول قریب قیامت کے مریں گے۔ اب یہ
قرآن سے بالکل مخالف نہیں ہے کیونکہ قرآن سے تو دوام الحیوۃ کی نفی ثابت ہے۔ جو ہمارا اعتقاد اور باقی اسلامیوں کا
عقیدہ ہے اسکے منافی نہیں ہے بنا بریں ہم کہتے ہیں جو ثابت ہوا وہ محال نہیں۔ جو محال ہے وہ ثابت نہیں سوال
دونوں آیتوں میں خلود کا معنے طول بقا بطور مجاز کے ہے۔ جواب یہ بھی غلط ہے[1] کیونکہ اس لفظ کو وضعی اور
حقیقی معنے سے چھوڑ کر غیر حقیقی میں مستعمل کرنا تب ہی جائز ہوگا۔ کہ کوئی قرینہ جو حقیقی میں استعمال کرنے سے

[1] بعض احادیث میں آیا ہے کہ اب سے سو برس سے زیادہ عمر نہیں ہوگی۔ سو یہ باعتبار اکثر کے ہے ورنہ یہ حدیث واقع اور
قرآن کے خلاف ہوگی نیز اس حدیث کا یہی مطلب اور حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکی تحقیق بعض ابواب انوار محمدی میں

عن معناه الموضوع له غير جائز اذ ليس للعمر حد معين حتے يصح حمله عليه والقول بان العمر الطبيعي مائة وعشرون قول مشهوري لا يوجد عليه دليل لا نقلي ولا عقلي والمشاهدة شاهدة عادلة والنقول متعاضدة بوجود الذين تجاوزوا من مائة وعشرين في السلف والخلف ولولا خوف الاطالة لا دريت بعد ما استقريت الا ترى انه قد صرح محققوا الاطباء بعدم وجود الدليل على هذا القول المشهور وكذا لم يوجد دليل شرعي عليه بل ورد الدليل على خلافه قال تعالى في حق نوح فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فحمله على ما حمله الكائد يفضي الى التناقض بين الآيتين وبين قوله تعالى الم را انقافي حق نوح عليه السلام فهل هذا الا سفاهة وجهالة او زندقة وضلالة اعاذنا الله تعالى من سفاهة السفهاء وجهالة الجهلاء وادخلنا في زمرة العلماء العاملين وجعلنا من الائمة المتقين الهادين المهديين بجاه خير النبيين

روکتا ہو۔ پایا جاوے لیکن قرینہ تو موجود نہیں ہے البتہ اگر عمر کے واسطے کوئی معین حد ہوتی تو بیشک یہ قرینہ تہا۔ مگر وہ بہی معین نہیں ہے پہلا نسو اسبات پر کہ عمر طبعی ایکسو بیس برس ہے غرہ نہو جاؤ یہ تو ایک مشہوری بات تحقیق سے مخالف ہے اسپر نہ تو نقلی نہ عقلی دلیل ہے نیز مشاہدہ کے برخلاف ہے۔ کئی لوگ ایسے پائے گئے ہیں اور پائے جاتے ہیں جو اس عمر سے تجاوز ہو کر ہے ہیں۔ خود اطبا نے بہی تصریح کی ہے کہ اس مشہور بات پر کوئی بھی دلیل نہیں ہے خاصکر شرع شریف سے صاف صاف ثابت ہے کہ یہ عمر طبعی نہیں ہے۔ دیکھو قرآن شریف میں نوح علیہ السلام کی نسبت ارشاد ہوا ہے کہ نوح قوم کے درمیان ساڑھے نوسو برس تک رہے ہیں معنے اگر کا دیانی وہ معنے لیں گے تو قرآن شریف میں تناقض ثابت ہوگا۔ حالانکہ یہ باطل ہے خداوند تعالے ہمکو گمراہوں کی گمراہی۔ زندیقوں کی زندیقی سے اپنی پناہ میں رکہے۔ صالحین کے زمرہ میں داخل کرے

پروردگار ہمکو ہادی۔ ہدایت یاب مقتدا ؤں سے بطفیل اپنے حبیب محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم

واٰلہ وصحبہ اجمعین۔ واستدل ایضًا بقولہ تعالیٰ ومنکم من یتوفّٰی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئًا وتقریرہ ان ھذا التقسیم حاصر لجمیع افراد البشر کحصر الزوج والفرد لجمیع افراد العدد بحیث لایجتمع وصفا التوفی والرد الی ارذل العمر فی فرد من البشر ولایخلو فرد من کلیہما کما لایجتمع الزوج والفرد فی عدد ولایخلو العدد من کلیہما فالقضیۃ منفصلۃ حقیقیۃ فاذا لم یمت المسیح ولم یعرضہ ارذل العمر لزم ارتفاع کلا جزئی الحقیقیۃ وذا غیر ممکن فھذا المحال انما لزم من فرض عدم موتہ فیکون باطلاً فیثبت نقیضہ وھو موت المسیح فذلک ھو المطلوب والجواب انہ یمکن التقسیم بین ظاھر مفھومی

انکی آل واصحاب کے بناوے۔ کادیانی اپنے مدعا کے ثابت کرنے کے لئے یوں بھی دلیل پیش کرتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ بعض تم میں سے اے بنی آدم ایسے ہیں کہ وہ ارذل عمر تک پہونچنے سے پہلے ہی مارے جاتے ہیں۔ بعض ایسے بھی ہیں کہ انکو ہم ارذل العمر تک پہونچاتے ہیں۔ پھر پیر فرتوت بناتے ہیں ایسا کہ وہ سیکھے سکھائے کو بھول جاتا ہے"۔ اس استدلال کی اصلاح اس طرح ہے کہ جیسطرح جفت اور طاق عدد کے افراد کو حاصر ہے ویسے ہی مرجانا۔ ارذل العمر تک پہنچنا تمام افراد انسان کو حاصر ہے پس جیسے کہ عدد کے افراد میں جفت وطاق جمع نہیں ہوتا نہ دونوں سے خالی ہوتے ہیں۔ ویسی ہی افراد انسان ان دونوں سے نہ تو خالی ہوسکتے ہیں اور نہ یہ دونوں انمیں اکٹھے پائی جاسکتے ہیں۔ پس یہ ایک قضیہ منفصلہ حقیقیہ[لہ] ہوا۔ اب بھی اگر تم کہوگے کہ مسیح علیہ السلام نہ تو مرگئے ہیں اور نہ ارذل العمر انکو عارض ہوگئی ہے تو بداہۃً ان دونوں کا افراد انسان کی بعض سے ارتفاع لازم آویگا۔ حالانکہ دونو کا مرتفع ہونا باطل ہے۔ چونکہ یہ امر محال مسیح علیہ السلام کی زندگی کے فرض کرنے سے لازم آیا تو مفروض بھی محال ہوا۔ جب زندگی محال ہوئی تو اسکی نقیض (یعنے انکا مرنا) ثابت ہوئی۔ یہی مقصود تھا۔ الجواب من یتوفی (یعنے جو شخص مارا جاتا ہے)

لہ۔ منفصلہ حقیقیہ جیسے کہیں کہ زید یا پہلے ہی مرگیا۔ یا ارذل العمر تک پہونچکر مرے گا۔ اب اسمیں یہ ضروری ہے کہ نہ تو یہ ہو کہ زید پہلے ہی مرے اور ارذل العمر تک بھی پہونچے۔ اور نہ یہ کہ نہ وہ ہو نہ یہ۔ ھذا بناءً علی قول الکادیانی ۱۲ مترجم

من یتوفی ومن یرد لان من یرد بحسب مفهومہ یندرج فی من یتوفی لانہٗ
اخص منہ فان من یرد الی ارذل العمر لامحالۃ یدرکہ التوفی والتوفی متحقق بدون
الرد ایضاً کماھو معہ فالمتوفی اعم ممن یرد وتقسیم الشئ الی نفسہ والی ماھو
اخص منہ غیر صحیح بل غیر متصور لانہ عبارۃ عن جعل الشئ الواحد بالوحدۃ
المبھمۃ متعدداً بضم قیود متعددۃ مختلفۃ فانکانت القسمۃ اعتباریۃ کتقسیم
کل ماھیۃ الی حصصھا وافرادھا الاعتباریۃ یکون التقیید بھا داخلاً فی عنوانھا
دون الحقائق والمعنونات والقیود غیر داخلۃ اصلاً لافی ھذہ ولافی تلک و

اور من یرد (یعنی جو شخص ارذل العمر تک پہونچایا جاتا ہے) کے ظاہر معنے کیطرف لحاظ کر کے یہ
تقسیم درست نہیں ہے۔ سبب یہ ہے کہ جو ارذل العمر کیطرف مردود ہوتا ہے وہ باعتبار اپنے معنی کو
من یتوفی میں داخل ہے کیونکہ وہ خاص اور یہ عام ہے۔ کیا یہ معلوم نہیں ہی کہ جو ارذل العمر تک پہنچتا ہی
اسکو بھی موت لاحق ہوتی ہے۔ ادہر موت اسکے بغیر بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ یہ بات اسی آیت
سے ثابت ہی۔ پس متوفی جب کہ من یرد سے عام ہو تو یہ تقسیم اسواسطے درست نہیں ہے کہ یہ ایک
چیز کو اپنے آپ اور اخص پر بانٹتا ہے۔ ''حالانکہ تقسیم جب ہی درست ہوتی ہے کہ اقسام مقسم سے
مغائرت رکھتی ہوں نہ کہ ایک قسم عین مقسم ہو اور دوسرا غیر بلکہ ایسی تقسیم متصور ہی نہیں ہے اسلئے کہ
تقسیم کے یہ معنی ہیں کہ ایک چیز کو بلا اسکے کہ اسمیں خصوصیۃ اور عموم کا لحاظ کریں''۔ لیکن[1] اسکو مختلف
قیدیں لگائی جائیں۔ پھر اگر یہ تقسیم اعتباری ہے تو مضاف الیہ یا صفت وغیرہ کے ساتھ عبارت
میں تقیید داخل ہوگی۔ معنوں سے خارج جیسے مطلق سیاہی کو جب پتھر کی یا گھوڑے کی
یا حبشی کی سیاہی کیطرف تقسیم کریں'' یا تقسیم واقعی ہوگی۔ لیکن یہ تب ہوگی کہ ماہیت کو

[1] ۔ مثلاً کلمہ اور لفظ کو ہم بلا لحاظ خصوص اور عموم کے جتنے مرتبہ لا بشرط شئے'' کہتے ہیں لیکن ایک
یہ قید لگاویں کہ اپنے معنے پر بالاستقلال دلالت کرے اور کوئی زمانہ اس سے مفہوم نہوئے تو یہ کلمہ اسم
کہلاتا ہے۔ اگر اپنے معنے پر بالاستقلال دلالت کرے مگر اس سے کوئی زمانہ بھی مفہوم ہووے تو یہ فعل کہلاتا ہے
علے ہذا القیاس اور ایک قید لگانیسے وہ حرف کہلاتا ہے۔ اب دیکھو کہ کلمہ مقسم ہی اور یہ تینوں اسکی قسم ہیں مگر یہ قسم مختلف
قیود لگانے سے حاصل ہووے ۱۲ مترجم

انکانت حقیقیۃ فاما بالمقومات المحصلۃ والفصول المنوعۃ فیکون القیود داخلۃ فی المعنونات وان بالعوارض المخصصۃ فالقیود داخلۃ فی العنوانات دون المعنونات وظاہر ان الانسان لوکان منقسماً الی المتوفی والی من یرد لکان انقسامہ بہذین الوصفین انقسام الشئی بالعوارض المخصصۃ الممیزۃ لبداھۃ خروج وصفی لتوفی والرد عن الانسان والتمیز لقسم انما یحصل بوصف یختص بذلک القسم ولا یوجد فی قسیمہ والتوفی لیس کذلک لتحققہ فیما زعم المستدل قسیماً للمتوفی ایضا فاذا انتفی الاختصاص والتمیز انتفی التقسیم وان تاملت حق التامل تیقنت بالتقسیم بین من یتوفی من غیر ان تعرضہ حالۃ الرد وبین من یتوفی مع عروضہا

فصول کے ساتھ تقسیم کریں۔ مگر اس صورت میں فصل کی قید معنوں میں داخل ہوگی جیسے کہ حیوان کو ناطق یا ناہق سے مقید کریں۔ قید مع مقید پر انسانیہ یا حماریہ کا حکم لگاویں یا اگر ماہیت کو عوارض سے مقید کر کے تقسیم کریں۔ قید کو معنوں میں داخل سمجھیں۔ چنانچہ لکھنے والا انسان۔ غیر کاتب انسان۔ پس صورت اولی میں حیوان انسان۔ حمار کہلائے گا۔ دوسری صورت میں زید اور عمر وغیرہ کہلائے گا۔ یہی تقسیم ہے۔ جب یہ سمجھ گئے تو یہ بھی سمجھ لیں کہ انسان کو اگر متوفی ۔ من یرد کیطرف تقسیم کریں گے تو یہ تقسیم ایسے عوارض کے ساتھ ہوگی جو الگ قسم اور خاص بنانے والے ہیں کیونکہ جو چیز کہ حقیقت سے خارج ہو وہ عرض ہے۔ پس چونکہ توفی اور ردیہ دونوں انسان کی حقیقت سے خارج ہیں عوارض ہیں۔ لیکن تقسیم میں جو یہ بات ضروری ہے کہ اقسام آپسمیں غیریت رکھتے ہوں اور ہر ایک جب ہی ممتاز ہوگا کہ ایک کا وصف دوسرے میں متحقق نہو حالانکہ توفی ایسا نہیں ہے۔ اسواسطیکہ یہ وصف "من یرد" میں بھی متحقق ہوتا ہے۔ پس اس وصف کی ایک چیز کے ساتھ کیا خصوصیت رہی۔ کیا تمیز دے سکتا ہے۔ لہذا کادیانی نے جسکو تقسیم سمجھا تھا وہ تقسیم ہی نہیں ہے۔ ہاں بلا شبہ اگر مطلق "من یتوفی" کو لیکر یہ دو قسم کر ڈالیں تو صحیح ہے چنانچہ کہیں کہ ایک "من یتوفی" وہ ہے کہ

لـہ معنوں میں داخل ہونے کے یہی معنے ہیں ۱۲ مترجم

ويد ورحينئذ المتوفى مطلقا المتلازم للانسان بين قسميه كما يدور الحيوان
المنقسم الى قسميه من الناطق وغير الناطق فمحل التقسيم ومورد القسمة هو
المتوفى مطلقاً والقسمان اللذان ينقسم اليهما هما المتوفى المعروض للرد والمتوفى
الذى ليس كذلك فهذا التقسيم صحيح وحاصر ويحصر المتوفى المطلق اللازم ينحصر
الانسان الملزوم ولا يلزم التنافى بين القول بعدم مضى موت المسيح عليه السلام
وبين ذلك الحصر لكفاية القول بوقوع موته فى الآتى لصحة ذلك الحصر وهو عليه السلام
داخل فى الشق الاول من الحصر وليس من لوازم دخوله فيه مضى موته البتة
فان الشق الاول مذكور بصيغة المضارع دون صيغة الماضى ولعل المستدل
الكائد اشتبه عليه لفظ يتوفى المضارع المجهول بصيغة توفى الماضى المجهول فتفوه
بما تفوه ولم يات بشئ معقول نعم انما يلزم ابطال الحصر لو قيل بتابيد حيوته وخلوده
فى الدنيا فحينئذ لا ترتفع كلا الشقين ولوجد قسم آخر من الانسان لم يوجد فيه التوفى مطلقاً

جسکو رد کی حالت عارض نہیں ہوتی۔ دوسرا وہ ہے کہ جسکو یہ حالت عارض ہوتی ہے۔ البتہ اس
طریق پر متوفی دونوں میں مشترک ہوگا۔ اب جسطرح کہ حیوان محل قسمت ہے۔ حیوان ناطق۔ حیوان
ناطق۔ اسکے دو قسم ہیں ویسے ہی مطلق متوفی محل تقسیم ہے اور متوفی جسمیں رد کی حالت کا عارض
ہونا معتبر ہے"۔ اور متوفی کہ جسمیں اس حالت کا عارض ہونا ملحوظ ہے۔ اسکے دو قسم ہونگے مطلق
متوفی کے جو لازم ہے" محصور ہونے سے انسان کا جو ملزوم ہے" محصور ہونا متحقق ہوا رہی یہ بات کہ
مسیح علیہ السلام کا اگر زمانہ ماضی میں نہ مرنا ہی مانا جاوے تو یہ اس حصر سے منافی ہے۔ سو یہ غلط
ہے کیونکہ مسیح علیہ السلام پہلی شق (یعنے متوفی سوا اسکے کہ اسکو رد کی حالت عارض نہو) میں داخل
ہے۔ پس مسیح کا زمانہ ماضی میں نہ مرنا منافی حصر نہیں ہے۔ اسلئے کہ حصر صحت کے واسطے اتنا کافی
ہے کہ وہ زمانہ مستقبل میں مرجائیں۔ حصر کے لوازم سے یہ تو نہیں ہے کہ وہ زمانہ ماضی میں مر گئے
ہوں کیا دیکھتے نہیں کہ شق اول بصیغہ مضارع مجہول آیت میں بیان کی گئی ہے نہ بصیغہ ماضی مجہول
شاید کادیانی مضارع و ماضی میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ اسیواسطے جو کچھ خیال میں آیا لکھ مارا۔ بیشک
اگر مسیح علیہ السلام کا دنیا میں ہمیشہ زندہ رہنا مانا جاتا تو یہ حصر سے منافی تھا وجہ یہ ہے۔ کہ پھر

فكان محلاً لان يورد عليه بانه اما ان يوجد في ذلك القسم الخارج من القسمين
الذي فرض مؤبداً ومحلاً مطلق التوفي وهذا مع كونه بديهي الاستحالة التنافي
ابدية الحيوة والتوفي يقتضي ابطال الحصر لوجود المقسم بدون ما انقسم اليه
من القسمين واما ان لا يوجد فيه بسبب انتفاء جميع موارده وارتفاع ما انحصر
فيه وهذا يفضي الى القول بعدم لزوم التوفي للانسان وذلك باطل بدليل قوله
تعالى كل نفس ذائقة الموت واما الى القول بجواز حصر اللازم في شئ بدون
حصر الملزوم في ذلك الشئ وهو ايضاً باطل للزوم انفكاك اللازم عن الملزوم
وهذه المحالات انما هي لازمة على القول بتابيد حيوته عليه السلام فيكون باطلاً
ولا تلزم للقول بطول حياته مع وقوع موته في المستقبل وبينهما بون بعيد وبعد
ذلك الكاتب هذه الاستدلالات من الاستدلال بالعمومات ثم استدل على

تیسری قسم کا انسان کہ جسمیں مطلقاً توفی نہیں تھا ماننا پڑتا۔ پس بریں تقدیر یہ اعتراض وارد
ہوتا کہ "اس قسم کے انسان میں مطلق توفی پایا جاتا ہے یا نہ۔ اگر پایا جاتا ہے تو یہ باطل ہے۔
کیونکہ ابدیت ایک تو منافی موت ہے۔ دوم اس صورت میں حصر باطل ہوتا ہے۔ اِس واسطے
اس صورت میں مقسم کا ان دو قسموں کے بغیر جنکی طرف اسکو تقسیم کیگئی تھی" موجود ہونا
لازم آوے گا۔ اگر انسان میں مطلق توفی متحقق نہیں ہے۔ اس سبب سے کہ وہاں پر اس مطلق کا
محل جنمیں منحصر تھا پائے نہیں جاتے" تو اس سے دو محالوںمیں سے ایک محال لازم ہوگا۔ یا یہ کہ
توفی انسان کو لازم نہیں حالانکہ یہ باطل ہے اسلئے کہ خداوند تعالی فرماتا ہے کہ ہر ایک نفس موت
کا مزہ چکھیگا۔ یا لازم آویگا کہ ایک لازمی امر کسی چیز میں منحصر ہو اور ملزوم اسمیں منحصر نہ ہو۔ یہ بہی
محال ہے کیونکہ اس صورت میں لازم کا ملزوم سے جدا ہونا ظاہر ہے حالانکہ یہ بہی باطل ہے۔
اب چونکہ یہ سب محالات اس صورت پر عائد ہوتے ہیں کہ "مسیح علیہ السلام کا ہمیشہ زندہ رہنا مان لیا
جاوے تو یہ بہی باطل ہوا لیکن یہ محالات جس تقدیر پر کہ مسیح علیہ السلام کے لئے طول بقا مستقبل
میں مرجانا" مراد لیں گے عائد نہیں ہوتے۔ ابتک کادیانی عبارات کے عموم سے استدلال
کرتے تھے۔ اب اپنے

حدیث المعراج

زعمہ بالخصوصات منہا حدیث المعراج الدال علی ملاقات بنبینا صلی اللہ علیہ
وسلم مع ابنی الخالۃ یحیی وعیسی علیہما السلام فی السماء الثانیۃ وتنقیحہ انہ لم یکن
میتا لما اجتمع عیسی مع الاموات من النبیین فی مقار ارواحہم اقول ان ھذا الاستدلال
مما یضحک علیہ البلہ والصبیان فانہ لو کان الاجتماع معہم یستلزم موت من یجتمع
معہم لزم کون نبینا صلی اللہ علیہ وسلم میتا حین اجتماعہ معہم وھل ھذا الا خبط
او جنون ولو ادعی طول اجتماعہما وکون الاجتماع الکذائی داعیا للاتحاد بینہما
فی وصف الموت وان ھذا النوع من الاجتماع لم یوجد لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم
مع ارواح النبیین فلا یلزم کونہ مثلہم بخلاف عیسی ویحیی علیہما السلام
فانہما معا مستقران فی تلک السماء فیلزم ان تکون حال احدہما کحال الاخر قلنا
منعنا المقدمتین من کون السماء الثانیۃ مقرا لکلیہما ومن کون ھذا النوع من الاجتماع
علۃ لاتحاد حالتی المجتمعین وسند المنع الاول انہ لا یلزم من ملاقات رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مع نبی اللہ یحیی کون یحیی علیہ السلام مستقرا مقیما فی تلک السماء
بل یجوز ان تکون ملاقاتہما کملاقاتہ مع جمیع الانبیاء فی الاقصی بان یکون مقرہم

مدعا کے لئے حدیث معراج پیش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مذکور ہے کہ رسول کریم صلعم
نے دوسرے آسمان پر مسیح۔ یحیی علیہما السلام سے ملاقات کی تنقیح الاستدلال اگر مسیح علیہ
السلام مرے نہ ہوتے تو یحیے علیہ السلام کے ساتھ جو اموات میں داخل ہیں کیوں مجتمع ہوتے۔ الجواب
کہ یہ قول بالکل لچر ہے کیا اگر اموات کے ساتھ مجتمع ہونا مصاحب کے میت ہونیکو بھی چاہتا تو رسول
کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو معراج کی رات میں اموات کے ساتھ مجتمع ہوتے تھے تو وہ بھی اسحالت میں میت ہی
تھے۔ آپکو کیا مر کر معراج ہوا تہا۔ زہے دانش۔ شاید کادیانی یوں بھی کہدیں کہ مدت دراز تک میت کے
ساتھ مجتمع ہونا یہ اسکو چاہتا ہے کہ ہم صحبت بھی میت ہو۔ سو یہ بھی غلط ہے۔ اولا کہ جائز ہے یحیی علیہ
السلام کا دوسرا آسمان مقر نہو بلکہ اس خاص وقت میں انکو دوسرے آسمان پر مستقر ہونیکا حکم دیا گیا تہا۔
جیسا کہ رسول کریم ص کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے مسجد اقصے میں یا آسمانوں پر خواہ ارواح متمثل
تھے یا معہ اجساد بعینہا۔ ملاقات ہوئی تھی حالانکہ ان کے ارواح

العلیین وامروا بالذھاب الی المسجد الاقصیٰ او الی السمٰوٰت المختلفۃ من مقرھم الاصلی باجسادھم بعینھا او بارواحھم بالتمثل بامثال اجسادھم وکل ذٰلک ممکن او یکون مقرہم القبور کما رئی موسیٰ علیہ السلام یصلی فی قبرہ فامروا بالذھاب الی الاقصیٰ او الی السمٰوٰت کذٰلک فان قیل ان ھٰذا القول قول بعروجہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعروج المثالی قلت کلا فان عروجہ علیہ السلام عروج عینی واقعی بجسدہ الطاھر الاشرف ولا یلزم من رویتہ المثل رویتہ بالمثال فان رویتہ الاشیاء فی لیلۃ المعراج تنوعت فقد رای بعض الاشیاء انفسھا وبعضھا بامثالھا کما یظھر لمن طالع ما ورد فی بیان معاملۃ الاسراء ذھابا وایابا وفرق بین کون المثال مرئیا وبین کونہ رائیا

اعلے علیین تھے یہ سب ممکنات سے ہے۔ یا یہ کہ انکا در صل مقر قبور ہی ہیں (چنانچہ حدیث میں آچکا ہے کہ موسے علیہ السلام کو قبر میں نماز پڑہتے دیکھا گیا ہے) لیکن انکو اسوقت آسمان پر یا مسجد اقصےٰ میں جانے کا حکم دیا گیا تہا۔ **سوال** یہ تو ہمارا عین مدعا ہے کہ معراج مثالی ہے۔[1] **الجواب** آپکے معراج کو مثالی جان لینا ہی غلط ہے بلکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معراج جسد عنصری لطیف کے ساتھ تہا نہ مثالی اور کشفی طور پر کیونکہ صحیح احادیث میں جو حالات آمد و رفت کیحالت بین مذکور ہیں انسے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ یہ جسمانی معراج تہا۔ ہاں مثال کو دیکھنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اُنھوں نے مثال کے ساتھ ہی دیکھا ہو۔ مثال کا مرئی ہونا اور ہے اور رائی ہونا اور ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ آپنے معراج کی حالت میں کئی چیزوں کی مثال کو۔ اور کئی چیزوں کے عین کو ملاحظہ فرمایا ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ کے پڑہنے سے معلوم ہوگا

[1] کادیانی کا بیان ہے کہ رسول کریم صلعم کے معراج کی حقیقت یہ ہو کہ آپ بذات خود زمین پر ہی تہے۔ مگر کشف کے طور پر آپ پر مسجد اقصےٰ سماؤنکو حالات ظاہر کر دیئے گئے چنانچہ انکے بڑے خلیفہ نے ایک اشتہار میں جسکا نام مولوی احسن امروہی ہے لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی اسیکے مطابق لکھتے ہیں۔ لیکن حجتہ اللہ البالغہ کا یہ مقام دیکھا گیا تو فی الحقیقہ شاہ صاحب کا وہی مطلب ہے جو ہرگز خلاف عقیدہ قدیمہ نہیں۔ گو اُس خلیفہ نے اپنے زعم میں وہی کچھ اپنی مطلب کے موافق سمجھا ہوا تہا۔ سبحان اللہ اگر ایسے منصف ہوں تو سب متقدمین و متاخرین کو بدنام کر ڈالینگے بیہ غضب ہو کہ کادیانی لکھتا ہے کہ رسول کریم صلعم جسم کثیف کی ساتہ معراج نہیں ہوا۔ نعوذ باللہ دیکھئے کہ یہ اوبے ہے اور دعوی مجددیت کا ۱۲ مترجم

فلم یلزم المحذور وبهذا وضح انه لا یلزم من اجتماع المسیح ویحیٰی فی السماء کون کلیهما مقیمین فیها فضلاً عن کونهما مشارکین فی وصف الموت کما زعمہ وسند المنع الثانی ظاهر فان اتحاد المکان ولو علی سبیل القرار لا یستلزم اتحاد المتمکنین فی الاوصاف کلها فتامل یظهر لک حقیقۃ ما قلنا ومن دلائلہ الخاصۃ علی حسب زعمہ قولہ تعالیٰ انی متوفیک وقولہ عزوجل فلما توفیتنی وما هذا فی الحقیقۃ الا تمویہ للباطل وایهام جهلۃ الناس وایقاعهم فی الضلالۃ والحیرۃ واذا حتہ ان هٰذین القولین الکریمین لا یدلان علی مزعومہ اذ التوفی عبارۃ عن اخذ الشیٔ وافیاً ومادتہ الوفاء ومن الاصول المقررۃ والقواعد المسلمۃ ان اصل الماخذ بمفهومہ معتبر فی جمیع تصاریفہ واز اختلفت الصیغ والابواب واعتبارہ فیها اعتبار الجزء فی الکل الا تری الی لفظ العلم فان معناہ حصول صورۃ الشیٔ عند العقل والاضافۃ بین العالم والمعلوم او نسبۃ ذات اضافۃ کذا ابتداو

لہذا کوئی محال عائد نہیں ہو سکتا" اس سے بخوبی واضح ہو گیا ہے کہ مسیح علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام کے دوسرے آسمان پر مجتمع ہونے سے دونوں صاحبوں کا آسمان دوم پر مقیم ہونا ضروری نہیں ہے۔ پھر یہ کب لازم آسکتا ہے کہ جیسے یحییٰ علیہ السلام میت تھے ویسے ہی مسیح علیہ السلام بھی ہونے چاہئیں ثانیاً گو دو شخص ایک ہی مکان میں دائمی طور پر مقیم بھی ہوں تو کیا اس سے ان دونوں کا ہر ہر وصف میں یکساں ہونا لازمی ہے ہرگز نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ کادیانی اپنے گمان فاسد سے اس آیت کو بھی اپنے مدعا کے لئے دلیل سمجھتے ہیں کہ اس آیت (انی متوفیک) اور دوسری آیت (فلما توفیتنی) میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے مسیح میں تیرا متوفی ہوں۔ جب تو نے مجکو توفی دی۔ لیکن درحقیقت یہ استدلال محض ملمع بے علموں کو ورطۂ ضلالت میں ڈالنے کے لئے کافی ہے۔ خیر بہر حال ہم اس کی تردید کریں گے۔ وہ یوں ہے کہ توفی کا معنے لغۃً کسی چیز پر پورے طور پر قبضہ کرنا ہے۔ اس کا مادہ (یعنے جس سے یہ لفظ لیا گیا ہے اور اسیکو ماخذ بھی کہتے ہیں) وفا ہے۔ قاعدہ مقررہ مسلمہ ہے کہ ماخذ کا معنے ماخوذ کے تمام گردانوں میں معتبر ہوتا ہے۔ گو انکی صورتیں اور صیغہ مختلف ہوں۔ ماخذ کا معنے ماخوذ میں اس طرز پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے کہ جزء کل میں داخل ہوتی ہے۔ دیکھو علم کا لفظ (خواہ اس کا معنے عند العقل شے کی صورت کا حاصل ہونا۔ یا عالم و معلوم کے درمیان نسبت ہونا خواہ کہ ایک اضافت والی چیز ہے۔ یا

انی متوفیک
فلما توفیتنی

الصورة الحاصلة او الحالة الادراكية او تحصل صورة الشئ علی حسب تنوع ارائهم
وهذا المعنی یکون داخلاً فی معانی جمیع ما اخذ من لفظ العلم سواء کان ذلک الماخوذ
من تصریفات المجرد او المزید فان علم مثلاً بصیغة الماضی المعلوم معناه انه حصل للفاعل
صورة الشئ المعلوم فی الزمان الماضی وهذا علی الاصطلاح الاول او حصلت له الاضافة
بینه وبین ما علمه وهذا علی التفسیر الثانی وقس علی مثلنا ذلک بر باقی الاصطلاحات فاشتمال
مفهوم علم الماضی علی مفهوم المصدر ونسبته الی الفاعل والزمان یکون مفهومه کلاً
ومفهوم المصدر جزءاً ففیه الترکیب من ثلثة اجزاء وکون النسبة الی الفاعل والزمان
جزئین عام فی جمیع ما اشتق من المصدر المجرد او اشتق من الماخوذ من ذلک المجرد من
الافعال ولا یلزم ان یکون کل ما اشتق من ذلک المجرد وما اخذ منه او اشتق من الماخوذ
منه سواء کان فعلاً او غیره کذلک فان من مشتقات العلم العالم والنسبة الی الزمان
لا توجد فیه ومن الماخوذ منه الاعلام وکلتا النسبتین لا توجدان فیه لا نسبة الفاعل
ولا نسبة الزمان بل فیه مفهوم الاصل المجرد وما اقتضاه خصوص هذا الباب الذی بذلک

خود صورت حاصلہ یا دانش ہے یا شئ کی صورت کا حاصل کرنا وغیرہ) کو کسی معنی سے اسکو لو۔ وہ ضرور اسکے
ماخوذ میں پایا جاویگا وہ ماخوذ ابواب مجردہ سے ہو یا مزیدہ سے مثلاً عَلِمَ (جان لیا اُسنے) ماضی معلوم
کے ساتہ اسکا معنے پہلی اصطلاح کے موافق یہ ہے کہ فلانے نے فلانی چیز کی صورت زمانہ گذشتہ میں اپنی
عقل میں حاضر کی دوسری اصطلاح کے مطابق فلانے کو اپنے آپکے اور معلوم کے درمیان ایک نسبت (عالمیۃ
معلومیۃ) حاصل ہوگئی ہے اسیطرح پر اور نہیں جاری کر و تمام ایک میں ہی پائینگے جو ہم بیان کر آئی ہیں پس جبکہ
علم کا لفظ جو صیغہ ماضی معلوم ہے اپنے مصدر اور ماخذ پر بھی شامل ہوا تو اسمیں تین جزؤں سے ترکیب ہوگی
ایک مصدر دوم زمانہ سوم فاعل کیطرف نسبت لیکن یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ یہ دو جزئیں ''ایک نسبت'' دوم
زمانہ ہر ایک میں خواہ مصدر مجرد سے لیا گیا ہو یا اُس سے جو اس مجرد سے لیا گیا ہے ماخوذ ہو'' متحقق ہونگے
البتہ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہر ایک ماخوذ میں پایا جاوے نہیں بلکہ فعل میں نہ غیر میں دیکھو علم سے عالم ماخوذ ہی مگر اسمیں
فاعل کیطرف نسبت ہے اور نہ زمانہ کی جانب۔ ہاں اتنا تو ہے کہ اسکا ماخذ یعنے علم اسمیں موجود ہی ایسا ہی اَعْلَام
(سکھانا) جو اسی علم سے ماخوذ ہی اسمیں تو فاعل کیطرف نسبت ہے اور نہ زمانہ کیجانب۔ ہاں اسکا ماخذ اسمیں موجود ہے۔

تعدی الآن الی مالم یتعد الیہ فی صورتہ الاصلیۃ لمادتہ ففیہما الترکیب من جزئین ومن المشتقات من المأخوذ منہ اعلم بصیغۃ الماضی ایضا مثلاً ففیہ الترکیب من اربعۃ اجزاء اثنان منہما الجزءان اللذان تضمنہما الاعلام من مفہوم المصدر المجرد ومن خصوص مقتضی الباب والآخران ہما النسبتان المذکورتان ففی التوفی لکونہ ماخوذا من الوفاء احتواء علی معنی الوفاء باعتبار کونہ ماخذا لہ وعلی الاخذ باعتبار خصوص الباب وفی ما اشتق من التوفی من الصیغ الدالۃ علی الزمان کتوفیت مثلاً احتواء علی اربعۃ اجزاء ومن الصیغ الغیر الدالۃ علی الزمان کصیغۃ المتوفی الظواہر علی ثلثۃ اجزاء لعدم شمولہا علی الزمان فاحاطۃ کل صیغۃ من ہذہ الصیغ المشتقۃ علی مفہوم اصل الماخذ سواء کان ترکیب معناہا من تلک الاجزاء ترکیبا حقیقیا کما ہو المشہور او ترکیبا تحلیلیا کما ہو الحق

نیز اسمیں باب فعال کا مقتضا جس لئے یہ متعدی ہوا (حالانکہ اسکے ماخذ میں یہ نہیں ہے) پایا جاتا ہے۔ لہذا اسمیں دو جزء متحقق ہیں۔ اعلام سے جو علم سے لیا گیا ہے۔ اعلم بصیغۂ ماضی معلوم مشتق ہے۔ اس لئے اسمیں چار جزء ہیں ایک علم جو مصدر ہے۔ دوم باب افعال کا مقتضا۔ سوم فاعل کیطرف نسبت۔ چہارم زمان۔ جب یہ ثابت ہوا تو پھر ضرور ماننا پڑے گا کہ توفی کے معنے میں وفا داخل ہے کیونکہ وہ وفا سے ماخوذ ہے نیز اقرار کرنا پڑے گا کہ باب تفعل کا مقتضا جو اخذ (بمعنے لے لینا) ہے اسمیں معتبر ہے۔ پس جو الفاظ توفی سے ماخوذ ہیں۔ بشرطیکہ وہ زمانہ پر دلالت کرتے ہیں۔ چار چیزوں پر شامل ہونگے جیساکہ توفیت (پورا لے لیا میں نے) اور جو زمانہ پر دلالت نہیں کرتے ہیں انکی تین جزئیں ہونگی دیکھو متوفی۔[1] اسلئے کہ اسمیں زمانہ معتبر نہیں ہے مختصرا کہ جو جو صیغہ کسی مصدر سے لیا گیا ہو۔ اسمیں یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے ماخذ و مصدر پر شامل ہو۔ گو اس ترکیب کو حقیقی کہیں یا اعتباری۔ ہاں یہ تو ماننا ہی پڑتا ہے۔ کہ اگر اس ترکیب کو تحلیلی کہیں گے حق بھی یہی ہے۔ تو شمول کا معنے

[1] شاید کوئی کہدے گا کہ اسم فاعل میں تو زمانہ ضروری ہے۔ سو اسکا جواب یہ ہے کہ ضروری اس موقعہ پر ہے کہ جب عامل ہو نہ مطلقاً یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ آیت انی متوفیک میں جو متوفی ہے اسمیں زمانہ معتبر ہے کیونکہ یہاں پر عامل ہے۔ اس لئے کہ متوفی کاف خطاب کی مضاف ہے۔ اور کاف محلاً مجرور ہے نہ یہ کہ متوفی کا مفعول ہے ۱۲ مترجم

الحقيق بالتامل الدقيق احاطة الكل على الجزء وان كانت هذه الاحاطة على الاحتمال الثانی الراجح يؤل الى الاحاطة بمعنى صحة انتزاع الجزء التحليلی من الكل كذلك فاذن المعنى الذی يراد من التوفی او مما اشتق منه فهو على تقدير كونه مجردا عن معنى الوفاء لا يكون معنى حقيقيًا للفظ التوفی او المشتق منه لان التجريد عن بعض اجزاء الموضوع له تجريد عن كله ولا يلزم تحقق الكل مع انتفاء الجزء او تحقق ما هو فی حكم الكل مع انتفاء ما هو فی حكم جزئه وذا باطل بالبداهة فاذا لم يكن ذلك المعنى المراد معنى حقيقيا لذلك اللفظ لا بد ان يكون معنى مجازيا اذ اللفظ المستعمل فی المعنى لا يخلو عن الحقيقة و المجاز ولا يختص ذلك الحكم بارتفاع مفهوم الماخذ فحسب بل يحكم بالمجازية فی كل صيغة بانتفاء كل جزء ای جزء كان من الاجزاء المعتبرة فی تلك الصيغة سواء كان دخول ذلك الجزء فيها بالوضع الشخصی او بالوضع النوعی بمثل الاول باللبنات فی الجدران

یہی ہوگا کہ اس جزء اعتباری کا اس عبارت کل سے اعتبار کر لینا جائز ہے۔ پس اگر توفی کا معنے وفا کو چھوڑ کر لیجائیں گے تو یہ حقیقی نہیں ہوگا۔ اسواسطے کہ موضوع لہ کے بعض اجزا کو الگ کر دینے سے کل ہی سے تخلیہ لازم آتا ہی نہیں تو باوجود انتفاء جزء کے کل کا تحقق چاہیے (یہ اس صورت میں ہے کہ ترکیب حقیقی ہو) یا لازم آوے گا کہ جو حکما کل ہے وہ حکمی جزء کے بغیر متحقق ہو۔ حالانکہ یہ باطل ہے۔ اس لئے ثابت ہوا کہ وہ مجازی معنے ہوگا۔ آخر یہ تو ظاہر ہے۔ کہ لفظ کا استعمال یا حقیقۃً یا مجازاً ہوتا ہے۔ لیکن یہ خیال نکرنا کہ ماخذ ہی صرف معتبر نہ ہوگا تب ہی مجازی ہوگا نہیں بلکہ کوئی جزء ہو جبکہ اسکا انتفا مان لیں گے وہ مجازی ہی ہوگا خواہ اس جزء کا دخول وضع شخصی یا وضع نوعی کے ذریعہ سے ہو پہلے[1] کی مثال اینٹ کا دیوار میں داخل ہونا۔

[1] وضع کا معنے یہ ہے کہ ایک لفظ یا شئے کو کسی مفہوم کے واسطے معین کر دینا۔ رہا یہ کہ شخصی کیا ہوا اور نوعی کیا سو واضح ہو کہ شخصی میں وضع اور موضوع لہ دونوں خاص ہوتے ہیں جیسا کہ زید کا لفظ ذات زید کے لئے موضوع ہی اب اسمیں وضع اور موضوع لہ بھی خاص ہیں۔ پس یہ وضع شخصی ہوا یا لفظ دیوار کا خاص ایک دیوار کیلئے موضوع ہے یہ بھی شخصی ہوگا اور اینٹ کا دیوار میں داخل ہونا بھی اسی شخصی وضع کے ذریعہ سے ہو کیونکہ وہ دیوار میں جزء کیطرح داخل ہے اور وہ دیوار موضوع لہ بوضع شخصی ہی۔ وضع نوعی وہ ہے جو حضرت مصنف علام مدظلہم نے خود بالتصریح فرمایا ہے غرضکہ جیطرز یہ جناب فرماتے ہیں اسیطرح پر جب وضع ہو تو وہ نوعی کہلاتا ہے ۱۲ احسن جم

والثانی یدخول جزء المشتق فی المشتق فان وضع المشتقات وضع نوعی کما یقال کل لفظ علی وزن مفعول فهو یدل علی من وقع علیه الفعل فاذا لم یکن یدل یحوز المعنی معنی حقیقیا حال کونه مرکبا من تحقق کل جزء من اجزائه ویکفی فی ارتفاعه وتحقق المعنی المجازی انتفاء واحد من تلک الاجزاء لانه کما ینتفی الکل بانتفاء جمیع الاجزاء ینتفی بواحد منها وذلک ظاهر وهذا التحقیق یدل دلالة واضحة بینة علی ان المتوفی هو الاخذ بالوفاء والتمام وذلک معناه الحقیقی لتحقق جمیع ما لابد منه للمعنی الحقیقی بهذا اللفظ من مدلول الوفاء والاخذ ونسبته الی الفاعل ففی قوله تعالی خطابا لعیسی بن مریم علیه السلام یٰعیسٰی انّی متوفیک ورافعک یکون معناه علی الحقیقة ان یا عیسی انی آخذک بالکلیة وبالتمام وکذا المراد فی قوله تعالی حکایة عنه فلمّا توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم هو الاخذ بالتمام

دوسرے کی مثال مُشتق کی جزو کا اسمیں داخل ہونا۔ کیونکہ یہ دخول بوضع نوعی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ہر لفظ جو مفعول کے وزن پر ہو وہ اسپر دلالت کریگا کہ جس پر فعل واقع ہوا ہو۔ لہذا حقیقی معنے جب کہ مرکب ہو وہ تاوقتیکہ اسمیں تمام اجزا متحقق نہولیں حقیقی نہیں کہلائے گا۔ اسکے مُرتفع ہو جانے۔ مجازی بننے کے لئے ایک جزو کا بھی انتفا کافی ہے۔ کیونکہ کُل کا انتفا جیسے کہ تمام اجزا کے منتفی اور معدوم ہو جانے سے ہو جاتا ہے ویسے ہی اِسکا انتفا کسی ایک جزو کے نابود ہو جانے سے ہوتا ہے" اب دیکھو کہ یہ تحقیق سابق واضح طور پر اسپر دلالت کرتی ہے۔ کہ متوفی کا معنے پُورے طور پر لینے والا ہے" الخ۔ یہی متوفے کا حقیقی معنے ہے کیوں نہ ہو کہ جس کی حقیقی معنے کو ضرورت ہے وہ پایا گیا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ ایک وفا۔ دوم لے لینا۔ سوم فاعل کیطرف نسبت۔

پس آیت (یٰعیسیٰ انی متوفیک) جس کا مضمون یہ ہے۔ کہ اے عیسے میں تیرا
متوفے اور اپنی طرف تیرا اُٹھا لیجانے والا ہوں" کہ اے مسیح میں تجھکو
پورے طور پر لینے والا ہوں۔ ایسا ہی آیت فَلَمَّا توفیتنی
الخ سے بھی پورا اور تمام کا لے لینا مراد ہے
لیکن مسیح علیہ السلام پر جو پورا اور
تماماً مقبوض ہونا

وذا لا یوجد الا فی الرفع الجسدی لانحصار الاخذ بتمامہ فی ھذا الرفع دون الرفع الروحی
لانہ اخذہ ببعضہ دون کلہ فاطلاق التوفی مع کونہ محمولاً علی الحقیقۃ علی الرفع
الروحی غیر جائز نعم لو ارید بالتوفی اخذ الشئ مجرداً عن معنی الوفاء والتمام بان یکون
عدم الوفاء ماخوذا فیہ او بان لا یکون الوفاء معتبراً فیہ سواء قارنہ اولم یقارنہ و
اعتبار عدم الوفاء یغائر عدم اعتبار الوفاء فحینئذٍ یصح اطلاقہ علی الرفع الروحی لکن
علی الاول یکون اطلاقہ علیہ من قبیل اطلاق الکل علی الجزء وعلی الثانی من قبیل
عموم المجاز والفرق بین اعتبار عدم الشئ وبین عدم اعتبار ذلک الشئ انما ھو بالخصوص
والعموم وکل من ھذین الاطلاقین اطلاق مجازی لا یصار الیہ الا بقرینۃ صارفۃ عن ارادۃ
معناہ الحقیقی الاصلی والقرینۃ غیر موجودۃ فلا بد من ان یحمل علی الحقیقۃ دون المجاز
ومن المعلوم ان مدار کون اللفظ حقیقۃً ومجازاً انما ھو الوضع مطلقاً اعم من ان یکون

صادق آویگا تب ہی ہے کہ وہ بجسدہٖ اُٹھائے گئے ہوں نہ اگر انکی روح ہی صرف اُٹھائی گئی ہو اسلئے کہ خالی
روح کا اُٹھایا جانا تو تمام پر قبضہ نہیں بلکہ ایک حصّہ پر قبضہ ہوا پھر با اینہمہ اگر کہو گے کہ توفی کا اطلاق رفع
روحی پر حقیقی ہے تو یہ ناجائز ہے۔ ہاں اگر یوں کہدیں کہ توفی کا معنے لے لینا ہے مگر اس طرح پر کہ وفا سے
مجرد ہے خواہ یوں کہ وفا کا عدم اسمیں اعتبار کیا گیا یا وفا اسمیں معتبر نہیں پھر وفا اسکو کبھی مقارن ہو۔ یا
کبھی مقارن نہوتا ہو۔ وفا کے عدم کا اعتبار ایک چیز ہے۔ وفا کے اعتبار کا عدم اور چیز ہے؛ بنا بر ان
توفّی کا اطلاق رفع روحی پر صحیح ہو گا۔ مگر پہلی صورت میں کُل کا اطلاق جزء پر ہوا۔ دوسری صورت میں
عموم مجاز ہو گا[1]؛ رہی یہ بات کہ کسی چیز کے عدم کے اعتبار اور اسچیز کے اعتبار کے عدم میں کیا فرق ہے سو
یہ فرق ہے کہ پہلا خاص دوسرا عام ہے جز جو کچھ ہے سو ہے۔ مگر اسمیں شبہ نہیں کہ دونوں تقدیر پر یہ معنے
مجازی ہے نہ حقیقی لیکن مجازی لے لینا تو تب ہی جائز ہوتا ہے کہ جب کوئی ایسا قرینہ موجود ہو کہ اسکی ہوتے
حقیقی لینا جائز نہو۔ ہاں یہاں اس قسم کا کوئی قرینہ نہیں ہے پھر کہو کہ یہ مجازی لے لینا کیونکر درست ہو گا۔
لہذا حقیقی ہی مراد لینا لازم ہوا نہ مجازی۔ یہ ظاہر ہے کہ حقیقی و مجازی کا مدار وضع ہے۔ خواہ وہ

---

[1] عموم مجاز اسکو کہتے ہیں کہ لفظ سے ایک ایسا معنے مراد لیا جاوے کہ وہ حقیقی اور مجازی کو شامل ہو
جیسا کہ حضرت مصنف تقدس مآب مدظلہم نے فرمایا ہے۔ کہ "اسکو وفا مقارن ہو یا نہ" اب جہاں پر مقارن
ہو گا وہ حقیقی اور جہاں پر مقارن نہیں ہو گا وہ مجازی کہلائیگا۔ تو یہی عموم کا معنے ہے ۱۲ مترجم

الوضع وضعاً شخصیاً او وضعاً نوعیاً فان استعمل اللفظ فی المعنی الموضوع لہ الشخصی او
النوعی کان حقیقۃ والا کان مجازاً والمشتقات لترکبہا من مادۃ وھیئۃ موضوعتین
اولہما بالوضع الشخصی وثانیتہما بالوضع النوعی تکون دلالتہا علی معنی اصل المبدأ
بمادتہا بالوضع الشخصی وعلی مفہومہا الترکیبی بوضعہا النوعی وبکونہا مرکبۃ بہذہ
الصفۃ لابد لکونہا حقیقۃ من تحقق کلا الوضعین ولا یکفیہا فی کونہا حقیقۃ تحقق
احدہما فقط بخلاف مجازیتہا فانہا تتصور بانحاء ثلثۃ بانتفاء الوضع الشخصی فقط کمجازیۃ
الناطق فی معنی الدال بصرف لفظ النطق الموضوع بالوضع الشخصی عن معناہ الحقیقی الی معنی
الدلالۃ وبانتفاء الوضع النوعی فقط کاطلاق لفظ القائلۃ علی المقولۃ مع بقاء اصل المعنی المصدری
وبانتفاء کلیہما کما لو اطلق الناطق وارید بہ المدلول فلفظ متوفیک او لفظ توفیتنی

نوعی ہوگا۔ یا شخصی۔ بہرحال لفظ کو جب ان دونوں میں کسی وضعی معنے میں استعمال کریں گے۔ تو وہ
حقیقی استعمال ہوگا۔ ورنہ مجازاً ہوگا۔ پس مشتقات جو ایسے مادہ اور ہیئت ترکیبی سے کہ انہیں سے پہلا بوضع
شخصی موضوع ہے۔ دوسرا بوضع نوعی "مرکب ہیں۔ بسبب اس ترکیب کے مبدء پر باعتبار مادہ بوضع شخصی اور
معنی ترکیبی پر بوضع نوعی" دال ہیں۔ نیز جب اسطرز پر ہونگے تو استعمال حقیقی اسیصورت میں ہوگا۔ کہ دونوں
وضع متحقق ہوں نہ صرف ایک ہی متحقق ہو تو پھر بھی حقیقی ہی ہوگا۔ البتہ مجاز تین صورتوں میں پایا
جاسکتا ہے۔ ایک جبکہ وضع شخصی نہ رہے۔ دیکھو ناطق اسکے مبدء کا موضوع لہ در اصل بوضع شخصی اور اک
کلیات وجزئیات ہیں جب اسے دال مراد لینگے تو یہ استعمال مجازی ہوگا۔ ایسا ہی جب وضع نوعی کو اٹھا
دیویں۔ دیکھو قائلہ جب کہ اس سے مقولہ مقصود ہو۔ گو اسمیں قول جو اسکا مصدر ہے اپنے اصل معنے پر
دال ہے۔ مگر باعتبار اسکے کہ اسمیں وضع نوعی منتفی ہوا ہے مجازی ہوگا۔ اگر دونوں کو اٹھا دیویں نیز مجازی
ہوگا۔ دیکھو ناطق سے جسحالت میں مدلول مراد رکھ لینگے۔ کیونکہ ناطق "مدلول" کے لئے نہ تو بوضع نوعی اور نہ
نہ بوضع شخصی موضوع ہے اسلئے مستفسر ہے کہ لفظ متوفیک توفیتنی

سلہ دیکھو متوفی مشتق ہے اسکا اصل ماخذ وفا ہے اور یہ لفظ تو اپنے معنے پر بوضع شخصی دال ہے۔ رہی ہیئت جو حروف
کے آپسمیں ملجانیسے پیدا ہوگئی ہے وہ اپنے معنی مرکب پر بوضع نوعی دال ہے جیسا کہ کہیں کہ ہر لفظ جو تفعل کے وزن پر ہو
وہ تین چیزوں کے مجموعہ پر دال ہوگا ایک ماخذ دوم باب کا اقتضا سوم نسبت الفاعل۔ ظاہر ہے کہ متوفی کا یہی مجموعہ ہے۔ تفعل

ان حمل علیٰ معنی الاخذ بالتمام الذی لایکون الّا برفع الروح والجسد یکون حقیقۃ لتحقق مدار الحقیقۃ من کلا الوضعین وان حمل علیٰ معنی لم یندرج فیہ معنی الاخذ بالتمام سواء جرد عنہ بان یکون عدم قید للاخذ اوبان یرسل الاخذ ولم یعتبر معہ قید التمام وجد فیہ التمام اولم یوجد یکون مجازًا لصرفہ عن معناہ الموضوع لہ بالوضع الشخصی ومن المقررات والمسلمات ان المصیر الی المجاز بلا قرینۃ صارفۃ غیر جائز فتعین المصیر الی الحمل علی الحقیقۃ ودعوی تبادر التوفی فی معنی الاماتۃ وجعل التبادر قرینۃ لکونہ حقیقۃ فی الاماتۃ غیر مسلم لانہ لو ارید بتبادرہ فی ھٰذا المعنی التبادر مع عدم القرینۃ فذالک اول النزاع ولم یوجد فی القراٰن فی موضع من موارد ھٰذا اللفظ استعمالہ فی ھٰذا المعنی بغیر قرینۃ وان ارید بہ التبادر مع القرینۃ فذاک مسلم ولکن علامۃ الحقیقۃ ھی تبادرہ مع العراء عن القرینۃ لا مع انضمامھا والا یکون کل مجاز مستعمل حقیقۃ فلم یصح

انکو کسی معنی پر محمول کریں گے۔ کونسا معنے انسے مراد لیں گے۔ اگر پوری طور پر لے لینا مراد ہے تو یہ روح وجسد دونوں کے اٹھائے جانے کے بغیر نہیں ہوسکتا لیکن یہ استعمال حقیقی ہوگا۔ کیونکہ حقیقت کا مدار وضع شخصی اور نوعی پر ہے سو وہ پایا گیا ہے۔ اگر اسمیں اخذ کو مراد رکھینگے اور تمامیت کی قید مجرد سمجھینگے خواہ یوں کہ اخذ کے لئے تمامیت کا عدم قید ہے یا مہمل طور پر لینگے یعنے اسکے ساتھ تمامیت کی قید لگی ہو یا نہ تو ان صورتوں میں یہ استعمال مجازی ہوگا۔ اسلئے ان تقدیروں پر لفظ کا موضوع لہ بوضع شخصی" سے ہٹانا متحقق ہوگا لیکن یہ بات مسلمات سے ہے کہ حقیقی معنے کو قرینہ صارفہ کے بغیر چھوڑ کر مجازی کو اختیار کرنا ناجائز ہے۔ اور قرینہ یہاں پر موجود نہیں ہے۔ پس لامحالہ حقیقی معنے ہی لینا پڑے گا۔ ہاں یہ جو تم کہتے ہو متوفی سے مارنا ہی سریع الفہم ہے۔ سریع الفہم ہونا ہی قرینہ ہے" نیز مسلم نہیں ہے اس لئے کہ یا تو کہو گے کہ توفی سے بلا قرینہ مارنا مرنا متبادر ہے سو یہ تو پہلا ہی جھگڑا ہے۔ قرآن شریف میں تو کہیں بھی تَوَفّی اور مُتوَفّی کا لفظ مرنے مارنے میں بلا قرینہ مستعمل نہیں ہوا ہے۔ یا کہو گے کہ نہیں تَوَفّی اور مُتَوَفّی سے مرنا۔ مارنا بمعہ قرینہ متبادر ہے۔ البتہ یہ مانا۔ لیکن حقیقی کی نشانی تو یہ ہے۔ کہ وہ بلا قرینہ ہی متبادر ہو۔ نہ بمعہ قرینہ ورنہ سب مجازات حقیقی ہی بنجائینگے لہٰذا لفظ کی تقسیم حقیقت ومجاز کی طرف صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ

تقسیم اللفظ الی الحقیقۃ والمجاز لعدم امکان وجود المجاز علیٰ ھذا التقدیر وانما ادعینا ان لفظ التوفی حیث وقع فی القرآن بمعنی الاماتۃ فانما وقع مع القرینۃ لابدونھا فان حمل التوفی علی الموت فی قولہ تعالیٰ ثم بتوفھن الموت بقرینۃ اسنادہ الی الموت وفی قولہ عزوجل قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل بکم وفی ان الذین توفّٰھم الملئکۃ ظالمی انفسھم وفی تتوفھم الملائکۃ ظالمی انفسھم وفی تتوفّٰھم الملئکۃ طیبین وفی توفتہ رسلنا وفی رسلنا یتوفّونھم وفی یتوفی الذین کفروا الملئکۃ وفی قولہ تعالیٰ فکیف اذا توفتھم الملئکۃ یضربون وجوھھم اسنادہ الی الملک المؤکل فی الاول وفی الباقیۃ من اقوالہ الشریفۃ اسنادہ الی الملئکۃ القابضۃ للارواح قرینۃ صارفۃ وفی قولہ تعالیٰ وتوفنا مع الابرار سوال المعیۃ بالابرار وفی قولہ عزوجل توفنا مسلمین سوال حسن الخاتمۃ قرینۃ

بنابراں مذہب کے تو مجاز ممکن بھی نہیں ہے۔ بیشک یہ ہمارا دعویٰ کہ قرآن شریف میں کہیں بھی توفّی کا لفظ بلا قرینہ موت میں مستعمل نہیں کیا گیا ہے۔ ثبوت طلب ہے لیکن ثبوت تو موجود ہے۔ دیکھو یہ آیت۔ (یتوفّٰھن الموت) یعنے وہ مرتے ہیں لیکن یہاں موت کا قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ توفّی کو موت کی طرف اسناد کیگئی ہے۔ نیز اور بھی بہت سے آیتیں ہیں کہ جنمیں توفّے سے موت ہی مراد ہے۔ مگر ہر ایک میں موت کا قرینہ موجود ہے (دیکھو یتوفّکم الموت۔ انّ الذین توفّٰھم الملائکۃ تتوفّٰھم الملائکۃ۔ یتوفّٰھم الملائکۃ طیّبیں۔ توفتہ رسلنا۔ رسلنا یتوفونھم۔ یتوفّی الذین کفروا الملائکۃ۔ فکیف اذا توفتھم الملائکۃ۔ یعنی تمکو ملک الموت موت کا مزہ چکھادیگا۔ وہ لوگ کہ ملائکۃ الموت نے انکو موت کا مزہ چکھایا۔ موت کا ذائقہ انکو ملائکۃ الموت چکھائیں گے انکو ملائکۃ الموت پکڑینگی کیا انتمیں موت کا مزہ دکھائینگی۔ ہمارے فرستادوں نے انکو مارا۔ ہماری فرستادہ یعنی ملک الموت انکو مارینگے کافروں کو ملائکۃ الموت ماریں گی۔ کیا ہوگا جسوقت کہ انکو ملائکۃ الموت مارینگے۔ اب دیکھو ان سب آیتوں میں بلاقرینہ توفّی سے موت نہیں لیگئی۔ دیکھئے قرائن۔ پہلی آیت میں ملک الموت کیطرف توفّی مسند ہے اور یہی قرینہ ہے اور باقیوں میں قابض ارواح فرشتوں کیطرف توفّی کو اسناد ہے۔ اور یہی قرینہ موت ہے۔ ایسا ہی اس آیت میں (وتوفنا مع الابرار) جسکا معنے یہ ہے کہ ہمکو مار کر نیکوں کے زمرہ میں داخل کر۔ اسمیں ابرار کی ساتھ کی التجا قرینہ موت ہے۔ آیت (توفّنا مسلمین) کہ اے خداوند تعالےٰ ہمکو اسلام پر مارنا۔ میں حسن خاتمہ کا سوال قرینہ موت ہے۔

آیت

كذالك وفي فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون قرينة التقابل
اذ ما يعتبر في احد المتقابلين يعتبر عدما في المتقابل الآخر كما اعتبر الانتقال التدريجي في
الحركة وجودا وعدمه في ضدها اعني السكون ولا ريب ان الحيوة معتبرة في نرينك لا لاراءة
بدون حيوة الرائي غير متصور فيعتبر عدمها في مقابله وهو نتوفينك وفي قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قرينتان
احدهما ويذرون ازواجا والاخرى يتربصن وكذا في قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية لازواجهم الاية قرينتان اولهما هي اولهما في الاية السابقة وثانيتهما
لزوم الوصية وكذا التقابل في ومنكم من يتوفى وقيد حين موتها في قوله تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها قرينة على المعنى المجازي وفي هذه الاية الاماتة و

(فاما نرینک بعض الذی نعدہم او نتوفینک فالینا یرجعون) یعنے یا رسول اکرمؐ یا تو ہم آپکو وہ بعض امور کہ
جنکا ہم کافروں کو وعدہ دیتے ہیں دکھا دینگے یا موت کا ذائقہ آپکو چکھائیں گے پھر ہماری طرف لوٹینگے"
اسمیں مقابلہ قرینہ ہے کیونکہ اگر ایک میں متقابلین میں سے کسی چیز کا وجود معتبر ہو۔ تو دوسرے میں اس
چیز کا عدم معتبر ہوتا ہے۔ کیا جانتے نہیں کہ حرکت میں جو سکون کی ضد ہے۔ بتدریج منتقل ہونا معتبر ہے
اور اسکے ضد میں یعنی سکون میں اس انتقال کا عدم معتبر ہے۔ پس چونکہ آیت مذکورہ میں دکھانے (ارائت)
کا مقابل نتوفینک (ہم تجھکو ماریں گے) مقرر کیا گیا ہے یا رائت میں زندگی کا وجود معتبر ہے۔ تو بالضرور
اسکے مقابل یعنے نتوفینک میں اس زندگی کا عدم معتبر ہو اور نہ تقابل کیسا ہوگا۔ یہی قرینہ موت ہے اسیطرح جو
آیات ذیل میں قرائن موجود ہیں (دیکھو والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم۔ والذین یتوفون
منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا) یعنے جو لوگ تم میں سے بیبیاں چھوڑ مریں۔ تو وہ
بیبیاں چار مہینہ اور دس دن عدۃ الموت کاٹیں۔ جو لوگ تم میں سے بیبیاں چھوڑ مریں تو انپر ازواج کے لئے
وصیت کرنا لازم ہے"۔ اب دیکھئے دوسری میں موت کے دو قرینہ ہیں ایک بیبیوں کو چھوڑ مرنا۔ دوم عدت الموت کا
کاٹنا۔ پہلی میں بھی دو قرینہ ہیں ایک بیبیوں کو چھوڑ مرنا دوسرا وصیت کا لازم ہونا۔ آیت (ومنکم من یتوفی) میں بھی
تقابل قرینہ ہے۔ رہی آیت (اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا) یعنے خداوند تعالی ارواح کو موت کیوقت
میں لے لیتا ہے"۔ المختصر اسمیں حین موتہا قرینہ ہے۔ یاد رکھو کہ اس آیت میں مارنا۔ سلانا۔ دونوں مراد ہیں

والانامة كلتاهما مرادتان لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز لما تقرر من امتناعه في الاصول ولانه ليس شئ من الاماتة والانامة معنى حقيقيا للفظ التوفي حتى يلزم ذلك من اجتماعه مع الآخر ولا بطريق عموم المجاز كما في قول القائل لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحنث سواء دخل من غير وضع القدم كما اذا دخل راكبا او مع الوضع كما اذا دخل ماشيا حافيا وسواء دخل في الدار المملوكة لفلان او الدار المستعارة او المستاجرة لفلان ولا يخصص هذا القول بمعناه الحقيقي حتى ينحصر حنثه في الدخول حافيا وفي الدخول في الدار المملوكة لفلان ولا بالمعنى المجازي حتى ينحصر حنثه في الدخول في غير الدار المملوكة لفلان وفي الدخول غير حاف بل يعم بالدخول مطلقا في دار فلان بان كانت مسكونة له سواء كانت تلك السكونة بالملك او بالعارية او الاجارة وليس ذلك الا على سبيل ارادة معنى اعم يشتمل على المعنى الحقيقي والمجازي كليهما وهذا هو عموم المجاز وارادة كليتهما

مگر نہ اسطرح پر کہ اس سے حقیقی و مجازی دونوں اکٹھے مراد لیئے جاویں کیونکہ حقیقت و مجاز کا اجتماع ناجائز ہے۔ دیکھو کتب اصول وغیرہ۔ دوم اسلئے بھی یہاں جمع نہیں ہے کہ مارنا یا سولانا اسمیں سے کوئی ایک بھی توفی کا حقیقی معنے نہیں ہے اسواسطے یہ جمع لازم نہیں آتا اور نہ توفی سے مارنا اور سولانا عموم مجاز کے طور پر مراد ہے جیساکہ کوئی شخص قسم کہاوے کہ میں فلاں مکان میں اپنا قدم نہیں دہرونگا۔ اب یہ شخص خواہ گھوڑے پر چڑہکر اسمیں داخل ہو۔ یا اسطرح جیساکہ کہا تہا۔ یا وہ مکان اسی کا ملک ہو۔ یا کرایہ پر۔ یا استعارہ کے طور پر ہو۔ بہرحال حانث ہوگا۔ یہ قول حقیقی معنے کے ساتھ خصوصیت نہیں رکہتا ہے۔
پس اس کا حانث ہونا اسی پر موقوف نہیں ہوگا۔ کہ وہ گھر فلاں کا مملوک ہی ہو۔ اور اسمیں ننگے پاؤں ہی داخل ہو بلکہ بہرحال حانث ہوگا۔ ایساہی اس کا قول مجازی معنے کے ساتھ خصوصیت نہیں رکہتا ہے تاکہ کہا جاتا کہ وہ جب فلانے کے غیر مملوک مکان میں۔ یا جوتا پہنکے ہی یا سواری پر ہی چڑہکر داخل ہوگا۔ تو حانث ہوگا نہیں تو نہیں بلکہ بہرحال حانث ہوگا۔
خواہ حقیقی معنے پایا جاوے یا مجازی۔ چنانچہ گذراہ آیت مذکورہ میں
توفے سے سولانا۔ مارنا جبکہ بطریق عموم
مجاز بھی نہیں۔ تو لا محالہ

لا بهذا الطريق لعدم اعتبار معنى عام يشتمل على المعنى الحقيقي من الاخذ بالكلية والاخذ بالبعضية فاذن كونهما مرادتين ليس الا من حيث ارادة الاخذ بالبعضية بان يراد بالتوفي سلب تعلق الروح بالبدن تعلقا يوجب الادراك الاحساسي او تعلقا يوجب الحيوٰة فانكان الاول مسلوبا بدون الثاني فهذا هو الانامة وانكان الثاني ومن لوازمه كونه متضمنا لسلب الاول فهذا هو الاماتة ودوران ذلك التعلق بين الاحساس وبين الحيوٰة ليس كدوران الشئ بين النقيضين بل كدورانه بين امرين يكون احدهما اخص والاخر اعم ولذا امتنع وجود التعلق الاول بدون الثاني ويقال وجوبا كل حساس حي بدون عكس كلي فلا تنافي في اجتماع الاحساس والحيوٰة في الحيوان بل في ارتفاعهما عنه وتضمن رفع التعلق الثاني لرفع التعلق الاول لا يقتضي نفي سماع الاموات اذ سماعهم الذي نحن مثبتوه هو بمعنى ادراك ارواحهم وذلك ثابت بالادلة القطعية لا مجال لاحد في انكاره وهذا لا يرتفع في

ضمن ارتفاع الحيوٰة وما يرتفع في ضمن

اس سے کچھ لے لینا مراد ہوگا۔ مثلاً جب توفی سے سولانا مقصود ہو تو اسصورت میں کہینگے کہ روح کے تعلق سے جو بدن حساس تھا وہ تعلق مسلوب کیا گیا تو بلاشبہ یہی سولانا ہے اور اگر توفی سے مارنا مراد ہو چنانچہ ایسا ہی ہے تو یوں کہینگے کہ روح کے تعلق سے جو بدن زندہ تھا وہ تعلق سلب کیا گیا ہے۔ اسصورتمیں بلاشک اسکو مارنا کہا جائیگا۔ ہاں دوسرے میں حس کا سلب بھی معتبر ہے جیسا کہ زندگی کا حکم لیکن یہ خیال رکھنا کہ یہ تعلق حس اور زندگی کے درمیان بطور تردید دائر ہے جسطرح کہ کوئی امر خاص و عام کے درمیان مردد ہوتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ یہ تردد اسطرز پر ہے کہ جسطرح شئے نقیضین کے درمیان مردد ہے بلکہ اسطرح وہ تعلق جس سے احساس کا وجود ہوتا ہے دوسرے تعلق کے بغیر (یعنے وہ تعلق کہ جس سے زندگی ہوتی ہے) موجود نہیں ہوتا پس یوں کہنا کہ "ہر حساس زندہ ہے" صادق ہے اور یہ کہنا کہ ہر زندہ حساس ہے غلط ہے کیونکہ بعضی زندہ (جیسے سوئے ہوئے) حساس نہیں ہیں سوال کی تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ مردہ میں حس باقی نہیں رہتا ہے اسلئے لازم آیا کہ وہ سنتے بھی نہوں الجواب[1] ہماری تقریر سے مردوں کا نہ سننا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ انکا سننا بمعنے ادراک روحانی ہے چنانچہ دلائل قاطعہ شرعیہ سے ثابت ہوا ہے۔ اس قسم کا سماع مرنے سے مرتفع نہیں ہوتا ہے البتہ مرنے کے ضمن میں

[1] بعض لوگ حنفیوں پر اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت صاحب فتح القدیر وغیرہ محققین حنفیہ میں سے فرماتے ہیں کہ مردہ نہیں سنتے ہیں تو اے حنفیو تم کیوں سماع موتے کے قائل ہو حضرت مصنف فضیلت مآب نے اسکو یہی رد کیا کہ صاحب فتح وغیرہ مطلقاً سماع موتے کے منکر نہیں ہیں بلکہ قوت جسمانیہ سے سننے کے منکر ہیں نہ کہ ادراک روحانی سے بھی انکاری ہیں ۱۲ مترجم

ارتفاعها وهو السماع العادی الذی لایمکن الا بقوة جسمانیة عصبانیة ولایقول احد بتحققه مع انتفاء الحیوٰة فالسماع الثابت بالادلة الشرعیة والعقلیة غیر مرتفع وما هو مرتفع غیر ثابت وبهذا یظهر ان التقابل الذی بین الموت والحیوٰة هو التقابل بالتضاد لکونهما کلیهما وجودیین فان کون الحیوٰة امرًا وجودیًا ظاهر واما الموت فلان نراثر للاماتة والاماتة لما کانت عبارة عن قطع تعلق الروح بالبدن وایقاع الفصل بینهما وتخریب البدن کان الموت الذی هو مطاوعها عبارة عن انقطاع ذلک التعلق والانفصال والتخریب وکل ذلک وجودی ویدل علی کونه وجودیًا قوله تعالی خلق الموت والحیوٰة لان الموت لو کان عدمیًا لما تعلق به الخلق اذ لا یقال للعدمی انه مخلوق فان الخلق هو الجعل والایجاد و عدمیة عدم الحیوٰة عدمًا ثابتًا اللازم للموت لا تصیر الموت عدمیًا لظهور عدم استلزام عدمیة اللازم عدمیة الملزوم الا تری الی الفلک فانه ملزوم لعدم السکون عند الفلاسفة

وہ سماع جو قوت جسمانیہ کے ذریعہ سے ہے مرتفع ہو جاتا ہے لیکن اس طرز کا کہ مردہ بقوۃ جسمانی سنتے ہیں" کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ لہذا جو مرتفع ہے وہ ثابت نہیں جو ثابت ہے وہ نا پید انہیں۔ اسی تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوا ہے کہ موت وحیوٰۃ کے درمیان ضدیت کے طور پر مقابلہ ہے اسلئے کہ یہ دونوں وجودی ہیں۔ حیوٰۃ کا وجودی ہونا تو بالکل ظاہر ہے۔ رہی موت سو وہ بھی وجودی ہے دلیل یہ ہے کہ مارنا اسکو کہتے ہیں کہ بدن سے روح کا تعلق جس سے بدنکی زندگی ہوتی ہے" اوٹھا دیا جاوے۔ اسکا اثر لازم مرنا ہے چونکہ مرنا اس تعلق کا منقطع ہونا ہے۔ تو یہ بلاشبہ وجودی ہے نیز اسکے وجودی ہونے پر یہ دلیل ہے کہ باریتعالی ارشاد فرماتا ہے کہ ہمنے موت کو پیدا کیا ہے"۔ یہ صریح طور پر دلالت کرتی ہے کہ یہ وجودی ہے اسلئے کہ موت اگر عدمی ہوتی تو خداوند تعالے کا فعل اسکے ساتھ کیونکر متعلق ہوتا۔ کیا کبھی کہا جاتا ہے کہ فلاں امر عدمی پیدا کیا گیا ہے نہیں کیونکہ پیدا کرنے کا معنے موجود کر دینا ہے۔ سوال کیوں جائز نہیں کہ باعتبار لازم کے عدمی ہو کیا دیکھتے نہیں کہ عدم الحیوٰۃ اسکو لازم ہے۔ پس اس کا عدمی ہونا موت کے عدمی ہونے کو مستلزم ہے۔ **جواب** کہ یہ استلزام غلط ہے دیکھو عدم السکون آسمان کو عند الفلاسفہ لازم ہے۔ آسمان معدوم نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس اور بھی بہت مواقع ہیں کہ لازم کی عدمیت ملزوم کی

ولا یلزم یکون لازمہ ھذا عدمیا کون الفلک عدمیا ونظائرہ اکثر من ان تحصر
وھذا ما قلنا من ان التوفی لیس حقیقۃ فی الاماتۃ لان الاماتۃ لا یوجد فیھا الاخذ
بالتمام بل الاخذ فی الجملۃ بخلع صورۃ نوعیۃ عن الجسم الحیوانی ولبس اخرٰی منھا و
بفصل الروح عن البدن فباعتبار وجوب حمل اللفظ علی الحقیقۃ یکون قولہ عزّ وجلّ یٰعیسٰی
اِنِّی مُتَوَفِّیکَ دلیلا لنا لا لہ ویؤیدہ العطف بقولہ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ اذ المراد بہ الرفع الجسمانی
والا فما وجہ تخصیصہ بعیسی علیہ السلام لعموم الرفع الروحانی کل مومن وحملہ علی
ھذا الرفع العام مستدلاً بقولہ عزّ وجلّ یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم
درجات غیر صحیح لان المذکور فی تلک الاٰیۃ ھو رفع المسیح نفسہ وفی ھذہ الاٰیۃ
رفع الدرجات ولا یخفی الفرق بین رفع الشئ نفسہ وبین رفع درجاتہ کما ھو بین قولک
رفعت زیدًا وبین رفعت زیدًا ثوبہ او بیتہ او شیئًا اٰخر مما یتعلق بہ ومع ثبوت التغائر

عدمیّت کو نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ میں جو توفّی ہے وہ مارنے میں حقیقی طور پر مستعمل نہیں
ہے اسلئے کہ مار دینے میں پوری طور پر لے لینا نہیں پایا جاتا ہے بلکہ مار دینے میں صرف بدن سے
روح الگ کرکے اٹھائی جاتی ہے اور یہ گویا ایک حصّہ کا لے لینا ہے نہ پوری شئے کا لے لینا لیکن لفظ کا
بصورت عدم قرینہ حقیقی معنے پر محمول کرنا۔ جبکہ واجب ہوا تو آیت (یا عیسے انی متوفیک الخ) ہمارے
لئے دلیل ہوئی نہ کادیانیوں کے لئے۔ اسکا ہمارے لئے دلیل ہونے کو رافعک الی کا اسپر معطوف ہونا
قوّت بخشتا ہے۔ اسواسطے کہ اس رفع سے رفع جسمانی مراد ہے ورنہ خصکر مسیح علیہ السلام سے کیا اس
رفع روحی کو خصوصیت تھی جو اس آیت میں انکی روح کا مرفوع ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ سوال چونکہ
خداوند تعالے فرماتا ہے کہ خدا ایمان داروں۔ اہل علم کے درجات کو (مرفوع) بلند کرتا ہے تو اس سے سمجھا جاتا
ہے۔ کہ خود ایماندار اور اہل علم مرفوع نہیں ہوتے ہیں بلکہ انکو درجات مرفوع اور بلند کئے جاتے ہیں۔ پس رفع مسیح سے
بھی خود مسیح کا رفع مراد نہیں ہے بلکہ رفع روحی۔ الجواب دلیل مفید مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ آیت سابقہ میں
خود مسیح علیہ السلام کا رفع مذکور ہے اور اس آیت میں رفع درجات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ رفع درجات اور خود
شئے کے مرفوع ہونیمیں غیریت ہے اسلئے رفع درجات سے رفع غیر جسمانی ثابت نہیں ہوگا۔ دیکھو کہا جاتا ہے کہ مینے زید کو
اُٹھالیا ہے یا مینے زید کا کپڑا۔ یا اور کچھ جسے زید کے ساتھ تعلق ہو۔ اٹھالیا ہے۔ آب اس صورتمیں

بین الرفعین لا یتم التقریب فعلی هذا یقال ان من نودی وخوطب بالضمائر هو عیسیٰ علیه السلام فیکون المنادی والمتوفی والمرفوع والمطهر من الکفرة وفائق الاتباع ایاه علیه السلام فیترکب القیاس من الشکل الاول من ان عیسیٰ هو المصداق للمتوفی المفهوم من الآیة والمصداق له هو المصداق لصیغة من وقع علیه فعل الرفع فینتج ان عیسیٰ هو المصداق للمرفوع وهذا عین ما ادعیناه من ان المرفوع هو شخصه لا روحه فقط وایضا لو کان روح عیسیٰ مرفوعًا دون جسده الاطهر لوقع جسده فی ایدی الکفرة ولحصل مرادهم ولاهانوه فلم یصح قوله تعالیٰ ومطهرک من الذین کفروا فان الاماتة لیس تخلیصًا وتطهیرًا من الاعداء بل تحصیلًا لمرادهم وایصالا لهم الیٰ مناسم وغایة متمناهم فهل یصح لمن له فهم مستقیم وعقل سلیم ان یفهم من الرفع فی هذه الآیة الرفع الروحانی وهل لا یعد ذلک المستنبط من ارباب الجهالة ولعمری ان هذا لشئ عجیب یتعجب منه کل لبیب واستدل ایضًا بقوله تعالےٰ

زید کے کپڑے کے اٹھائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں پر بھی خود زید کا رفع مراد نہ ہو بلکہ کپڑے کا مثلاً اسلئے کہ خود شئے کا رفع اور ہے۔ اسکے متعلق کا اور ہے۔ بناءً علیہ ثابت ہوا کہ آیت (یا عیسیٰ انی متوفیک الخ) میں مناد اور ضمائر کا مرجع خود مسیح علیہ السلام ہے نہ خالی روح جب خود مسیحؑ ہی مناد اور مرجع ہوئے تو متوفی۔ مرفوع۔ مطہر۔ فائق الاتباع بھی آپ ہی ٹھہرئیے نہ صرف روح۔ اب ہم اس سے پہلی شکل بنائیں گے "مسیح علیہ السلام پر بھی متوفی کا مفہوم صادق آتا ہے۔ جس پر یہ صادق ہے اسی پر ہی مرفوع کا مفہوم بھی صادق ہے نتیجہ۔ مسیح علیہ السلام ہی پر مرفوع کا مفہوم صادق ہے"۔ اور یہ بعینہ وہی ہے جو ہم دعویٰ کرتے ہیں۔

دوسری دلیل اگر مسیح علیہ السلام کی صرف روح ہی مرفوع ہوئی ہوتی تو آپ کافروں کے ہاتھوں سے کیسے بری اور مطہر ٹھہرتے۔ بلکہ جسد لطیف تو کافروں کے ہی اختیار میں رہتا اور کافروں کا مقصود یہی تھا حالانکہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ "اے مسیح ہم تجھکو کافروں کے اختیار سے الگ اور پاک کر دینگے" پس اگر خالی روح مرفوع ہوئی ہو تو باری تعالےٰ کا یہ ارشاد کیسا درست ہوگا لہذا رفع روحی غلط ٹھہرا اور مسیح علیہ السلام کا بجسدہ مرفوع ہونا ثابت ہوا کیونکہ جب بجسدہ رفع مراد لیں گے تو مسیح علیہ السلام بلاشبہ بالکل کافروں کے اختیار سے نکل گئے اور پاک ہو گئے"۔ اسلئے آیت مذکورہ سے رفع روحی مراد رکھ لینا بے علمی اور عجیب تر ہے۔

کادیانی اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس آیت کا مضمون یہ ہے۔ کہ وہ بیان کرتے ہیں

وقولهم انا قتلنا المسيح بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم
وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله
اليه وكان الله عزيزا حكيما - وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة
يكون عليهم شهيدا حيث حمل الرفع على الرفع الروحاني وقال برجوع الضمير المجرور
المتصل بالباء في قوله تعالى ليؤمنن به الى كونهم شاكين غير متيقنين بكون عيسى مقتولا
مصلوبا وبرجوع الضمير المتصل بقوله موته الى الكتابي ثم وجهه بتوجيهين اخرين وحكم
على كليهما بالصحة والصواب الاول ان لفظ الايمان مقدر في قوله تعالى قبل موته اى
قبل الايمان بموته فيكون معنى الاية ان كل كتابي يؤمن بان قتل عيسى مشكوك فيه
قبل ان يؤمن بموته الطبعي الذي وقع في الزمان الماضي والتوجيه الثاني ان كل كتابي كان يؤمن
ويعلم قطعا بانهم شاكون في قتل عيسى وليس قتله الا على سبيل الشك والظن وذلك اى

کہ ہمنے مسیح مریمؑ کے فرزند کو قتل کردیا ہے - حالانکہ انہوں نے نہ تو انکو قتل کیا اور نہ صلیب پر چڑہایا - ہاں شبہ میں ڈالے گئے ہیں - جن لوگوں نے اختلاف کیا وہ البتہ انکے قتل کے بارہ میں شک میں پڑے ہوئے ہیں انکو اس پر یقین حاصل نہیں ہے صرف خلاف واقع کی تابعداری کرتے ہیں - مسیح علیہ السلام کو انہوں نے قتل نہیں کیا بلکہ خداوند تعالٰے نے انکو اپنی طرف اُٹھا لیا ہے - اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے نہیں ہے کوئی بھی اہل کتاب میں سے مگر کہ اسپر ایمان لاوے گا - اسکے مرنے سے پہلے - وہ قیامت کے دن اُنپر گواہ ہوگا طریقہ استدلال کادیانی پہلی آیت میں رفع روحی مراد رکھتا ہے - بکا بیان ہے کہ اہل کتاب مسیح علیہ السلام کے مقتول ومصلوب ہونے میں شاک ہونا ہی ضمیر بہ کا مرجع ہے - موتہ کی ضمیر اہل کتاب کیطرف راجع ہے اسکے بعد دو توجیہیں کرتا ہے پہلی کہ قبل موتہ میں ایمان کا لفظ مقدر ہے - اس[۵] تقدیر پر آیت کا معنے یہ ہوا کہ ہر ایک کتابی مسیحؑ کی طبعی موت پر جو ماضی میں واقع ہو چکی ہے ایمان لانیسے پہلے آپکے مشکوک القتل ہونے پر ایمان رکھتا ہے - دوسری توجیہ کہ ہر ایک کتابی یقینا جانتا ہے کہ ہم مسیحؑ کے مقتول ہونے کے بارہ میں شک میں ہیں - اس شک پر انکا ایمان مسیحؑ کی علیہ السلام کے مرنیسے پہلے تہا - گویا مسیحؑ ابہی زندہ ہی تھے کہ انکو آپکے مقتول ہونے میں شک تہا اور وہ آپکے مرنیسے

بقیہ صفحہ ۵۵ - کادیانی صاحب کہتے ہیں کہ ہو اللہ الذی یتوفٰکم میں بہی توفی سے مراد موت ہی ہے - سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں بہی قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ یہاں توبیخ مقصود ہے اسیواسطے ہو الذی یرزقکم یا یحییکم وانشاکم نہیں فرمایا گیا - اور یہ قرینہ موت ہے ۱۲ صدیق حسم

[۵] کادیانی صاحب عجیب ہے کہ اور کوئی اگر مقدر کا نام لے تو اسکو محرف کہتے ہیں۔

ایمانهم بجوزهم شاکین کان قبل ان مات علیہ السلام والحاصل انہم والحال ان عیسیٰ حیّ ای قبل
ان مات کانوا شاکین فی قتلہ ولم یکن حصل لھم قطع لقتلہ بل کانوا قبل ان یمات یوقنوز بشکو کہ
قتلہ وفی ھذا الاستدلال انظار شتی اما النظر الاول علی التوجیہ الاول فلان حمل الرفع فی
الآیۃ علی الرفع الروحانی غیر صحیح اذ الکلام وقع بطریق قصر الموصوف علی الصفۃ علی نحو قصر
القلب وھذا مشروط تبنافی الوصفین کما اذا خاطب المتکلم رجلا بعکس ما یعتقد مثل
ما قام زید بل قعد لمن یظن بقیامہ وظاھر ان القیام والقعود متنافیان واشتراط
التنافی اعم من ان یکون شرطا لحسنہ اولا صلہ ومن ان یکون التنافی فی نفس الامر او فی
اعتقاد المخاطب علی حسب تعدد الآراء وانما کان قولہ تعالیٰ وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ
الیہ علی نحو قصر القلب لانہم کانوا یدعون ان عیسیٰ مقتول فخاطبہم اللہ تعالیٰ بعکس ما زعموا
من انہ مرفوع لا مقتول کما زعمتم فیجب التنافی بین وصفی القتل والرفع وذلک لا یتصور

آپکے مرنے سے پہلے ہی اپنے اس شک پر یقین رکھتے تھے۔" اب دیکھئے کہ استدلال پر کتنے اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اولاً کہ رفع سے روحانی مراد لینا غلط ہے اسلئے کہ اس آیت میں مسیح علیہ السلام وصف مرفوعیت میں بطور قلب اور عکس کے محصور کر دیئے گئے ہیں۔ لیکن اس حصر اور قصر کے لئے اوصاف کی منافات شرط ہے۔ مثلاً ایک شخص اعتقاد رکھتا ہے کہ زید قائم ہے۔ دوسرے نے اس سے مخاطب ہو کر کہدیا کہ زید قائم نہیں بلکہ بیٹھا ہے۔ پس دیکھئے یہاں پر متکلم نے ایسا بیان کیا کہ وہ مخاطب کے عقیدہ کا قلب اور اُلٹ ہی۔ ظاہر ہے کہ کھڑا ہونا۔ بیٹھنا یہ دو صفتیں آپسمیں منافات۔ غیریت رکھتی ہیں۔ بے شک یہ منافات عام طور پر لی جاتی ہے۔ خواہ قصر وحصر کی بہترائی کے لئے یا نفس حصر کیواسطے شرط ہو۔ نیز واقع میں منافات ہو۔ یا اعتقاد میں۔ رہی یہ بات کہ وہ آیت کہ جسکا مضمون یہ ہے کہ "انھوں نے مسیح کو یقیناً قتل نہیں کیا۔ بلکہ خداوند نے انکو اپنی طرف اوٹھا لیا ہے" بطور قصر قلب کے فرمائی گئی ہے۔ سو اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ اہل کتاب دعوی کرتے تھے کہ مسیح ع قتل کئے گئے ہیں۔ تو خداوند تعالیٰ نے انسے انکے گمان کے برعکس فرمایا کہ مسیح تو صرف مرفوع ہوئے ہیں۔ قتل نہیں ہوئے۔ اب ظاہر ہے کہ مسیح علیہ السلام کو وصف مرفوعیت میں قصر حصر کیا گیا ہے۔ مگر قلب اور عکس کے طور پر۔ پس ضرور ہوا۔ کہ قتل اور رفع میں منافات ہو۔ لیکن یہ منافات تو جب ہی متصور ہے۔ کہ

الا اذا كان مرفوعًا حالكونه حيًّا اذ منافاة الرفع حال الحيوة اى الرفع الجسمانى للقتل ظاهر
بديهى لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل واما اذا كان الرفع رفعا روحانيا فلوجوب اجتماع
الرفع مع القتل لا يتحقق التنافى بين الرفع والقتل لان كل احد يعلم قطعا ان من قتل فى سبيل الله
فهو مرفوع بالرفع الروحانى باجماع المذاهب فحينئذٍ يجب اجتماعهما ومع ثبوت الاجتماع
النفس الامرى بل والاعتقادى ايضا ارتفع التنافى راسا فلم يصح القصر اولم يحسن فاما ان
يقر بكون هذا الكلام نزل ردًّا لزعم اهل الكتاب فيلزمه الاقرار بكونه قصر القلب ووجوب
تنافى وصفى القتل والرفع باحد الوجهين وبكون الرفع رفعا جسمانيا واما ان يقر بعدم وجوب
التنافى بين الوصفين فى قصر القلب وهذا هدم للقواعد العربية وبالجملة لابد له اما من القول
برفعه عليه السلام حيًّا واما من الخروج عن العربية فايهما شاء فليختر والنظر الثانى ان ارجاع الضمير

مسیح علیہ السلام بجسدہٖ مرفوع ہوئے ہوں۔ کیونکہ رفع بجسدہٖ بداہتہً منافی قتل ہے۔ مگر جب رفع سے روحانی رفع مراد لیں گے۔ جیسا کہ کادیانی کا بیان ہے تو وہ قتل سے منافی نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جو شخص خدا کی راہ میں قتل کیا جاتا ہے۔ تو اس کی روح مرفوع ہوتی ہے۔ پس جبکہ قتل کی حالت میں رفع روحانی پایا گیا ہے۔ تو منافات کہاں رہی۔ جس حالت میں یہ دونوں واقع میں بلکہ عقیدہ میں بھی مجتمع ہوئے تو منافات سرے سے ہی اُڑ گی۔ بنابراں آیت میں جو قصر کے طور پر فرمایا گیا ہے۔ خود قصر ہی غلط ہو گا۔ یا بہتر نہیں ٹھیریگا۔ نعوذ باللہ منہ۔ لہذا کادیانی پر دو باتوں میں سے ایک کا اقرار کرنا لازم ہے۔ یا تو کہیگا کہ آیت اہل کتاب کی تردید کرتی ہے۔ لیکن اس صورت میں قصر القلب قتل۔ رفع میں منافات کا اقرار کرنا ہو گا۔ پس مسیح علیہ السلام کا بجسدہٖ مرفوع ہونا بھی ماننا پڑے گا۔ یا کہدیگا۔ کہ قصر القلب میں وصفین کے درمیان منافات کا ہونا ضروری نہیں۔ مگر اس صورت میں کلام عربی کے قواعد کا ہدم اور انکے برخلاف پر ہونا لازم آوے گا۔ مختصراً کادیانی کو اس سے گریز نہیں ہو سکتا۔ یا تو مسیح علیہ الصلوۃ والسلام کے بجسدہٖ مرفوع ہونے پر ایمان لانا پڑیگا یا قواعد عربیت سے منحرف ہو گا۔ پس دو میں سے جسے چاہے اختیار کرے۔ دوسرا اعتراض معہ پہلی ضمیر کا

الاول المشكوكية قتل عيسى دون عيسى ليس باولى من ارجاعه اليه فاختياره عليه مع لزوم مخالفة السلف والخلف ترجيح بلا مرجح بل ترجيح للمرجوح وهذا افحش من ذلك مع انه يكون المعنى على هذا ان كل كتابي يؤمن بان المسيح مشكوك القتل وان قتله ليس بقطعي كما اوضح بنفسه وهذا المعنى لا يستقيم لان انبائهم بمضمون قتل عيسى في عنوان الجملة الاسمية وتاكيده بان صريح في كونهم مذعنين بقتله ولذا رد الله عز وجل ادعائهم هذا بقوله عز وجل وما قتلوه يقينا اذ لو لم يكن لهم الاذعان لكفى في ردهم وما قتلوه ولم يزد عليه قيد يقينا فالقول بانهم لم يكونوا مذعنين بل كانوا شاكين في قتله قول بالغاء قيد يقينا في قوله تعالى وما قتلوه يقينا لخلوه عن الفائدة على هذا التقدير وادعاء ان قيد يقينا قيد للقتل المنفي في وما قتلوه فيكون النفي واردا على القتل المقيد بهذا القيد والنفي على هذه الوتيرة كما يتحقق ويصح بانتفاء القيد كذلك يصح بانتفاء المقيد والقيد كليهما وههنا كذلك فان القتل مع التيقن منتف لا ينفعه ولا ينجيه من لزوم

مشکوکیۃ القتل کی راجع کرنیسے اس ضمیر کا خود مسیح علیہ السلام کیجانب پھیرنے سے اولی نہیں ہے چنانچہ ظاہر ہے پھر مشکوکیۃ کو مرجع بنانا باوجود اسکے کہ سلف خلف کے برخلاف ترجیح بلا مرجح بلکہ ضعیف کو ترجیح دینا ہے۔ یہ ترجیح پہلی ترجیح سے بدتر ہے معہٰذا آیت کا معنے اس تقدیر پر یوں ہوگا۔ کہ ہر ایک کتابی ایمان رکھتا ہے کہ مسیح علیہ السلام کا مقتول ہونا شکیہ ہے۔ انکا مقتول ہونا یقینی نہیں ہے" چنانچہ کادیانی اس بات کو خود واضح کر رہا ہے۔ حالانکہ یہ معنے درست نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے مسیح علیہ السلام کا مقتول ہونا جملہ اسمیہ کے لباس میں بیان کیا ہے۔ اور پھر اسکو موکد بھی کردیا ہے۔ پس یہ صراحۃ اسپر دال ہے کہ وہ مسیح کے مقتول ہوجانیپر اذعان کر بیٹھے ہیں آخر اسیواسطے تو خداوند تعالے نے انکی تردید کی کہ انھوں نے مسیح کو یقیناً قتل نہیں کیا۔ اجی اگر انکو مسیح کے قتل ہوجانیپر اذعان نہوتا تو خداوند تعالی اتنا ہی فرمادیتے کہ انھوں نے مسیح قتل نہیں کیا اور یقیناً کی قید نہ بڑھاتے۔ پس یہ کہنا کہ انکو یقین و اذعان نہیں ہے یہ صاف طور پر اسبات کا اقرار ہے کہ قرآن شریف میں یقیناً کی قید لغو ہے۔ نعوذ باللہ منہ اچھا صاحب اگر یہ دعوی کرینگے کہ اس آیت میں جو یقینی مذکور ہے وہ تو نفی قتل کی قید ہے تو گویا یہ نفی قتل مقید پر وارد ہوئی ہے پس نفی جیسے کہ قید کے اٹھ جانے سے منتفی ہوتی ہے ویسے ہی قید و مقید دونو کے اٹھ جانے سے منتفی ہوجاتی ہے یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ یقینی قتل منتفی ہے سو اس طرح آیت کا معنے یوں ہوگا کہ انکا متیقن قتل نہیں پایا گیا ہی۔ لیکن ہم کہتے ہیں باوجود

الغاء القيد لكفاية نفي اصل القتل في ردهم مع انه يخالف القاعدة الاكثرية من ان
النفي الوارد على المقيد يتوجه الى القيد فحسب على انه لم يوجد دليل على انهم قالوا بهذه
الجملة من غير صميم القلب كما وجد على كون قول المنافقين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
نشهد انك لرسول الله من غير صميم القلب فكيف يصح ان هذا القول منهم مع كونهم
شاكين من قبيل اظهار خلاف ما كانوا عليه لئلا يتوجه ايراد لزوم الالغاء على الكائد
المستدل بل وجد الدليل على انهم كانوا بقتله مذعنين كما يدل عليه صريح عبارة
القرآن ان النصارى قديما وحديثا يدعون بذلك ويدعون الناس الى الايمان بذلك
ويزعمون ان وقوعه عليه السلام كان كفارة لذنوب امته مع انه كان ذلك مكتوبا
في انجيلهم وان كان بطريق التحريف لكنهم لايمانهم بالانجيل وزعمهم عدم التحريف فيه

ان لین ترانیونکے یقیناً کی قید کا فائدہ مند ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ پھر بھی کادیانی کو اس قید کے لغو
ہونے کا مقر بننا پڑے گا۔ اولاً کہ انکی تردید کے لئے نفس قتل اور بلا قید ہی کی نفی کافی تھی۔ دوم یہ بات
اکثری قاعدہ سے مخالف ہے وہ قاعدہ یہ ہے کہ نفی جب مقید پر وارد ہوتی ہے تو وہ نفی صرف قید کیطرف
متوجہ ہو جاتی ہے علاوہ براں یہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ جملہ (انا قتلنا المسیح الخ)
بلا اذعان ہی کہدیا ہے جیسا کہ دوسری ایک آیت میں بلا اذعان کہدینے پر دلیل موجود ہے۔ اس آیت کا مضمون
یہ ہے کہ منافقین کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں یا محمد کہ آپ بلاشبہ خداوند تعالیٰ کے رسول ہیں"۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اہل کتاب
نے باوجودیکہ شک میں پڑے ہوئے ہیں" اپنے عقیدہ سے مخالفانہ کہدیا ہے کہ مسیح کو قتل کیا ہے"۔ کیسے
بلا دلیل قبولیت کے قابل ہے۔ البتہ اگر اس پر کوئی دلیل ہوتی تو یقیناً کی قید کا لغو ہونا لازم نہ آتا مگر دلیل تو ندارد
ہے اسلئے کادیانی لغو ہونیکے الزام سے نہیں بچتے۔ ہاں اس پر تو دلیل موجود ہے کہ وہ لوگ مسیح کے مقتول ہو جانے پر
اذعان کر بیٹھے ہیں"۔ دیکھو قرآن کی عبارت ہی پہلی شاہد عدل ہے۔ دوم نصاریٰ اور فرقوں کو اسی بات کیطرف بلاتے
ہیں کہ تم مسیح کے مقتول ہونے پر ایمان لاؤ اور یہ اس گمان سے کہتے ہیں کہ مسیح امت کے گناہوں کے بدلہ قتل کیا گیا ہے۔
حال یہ ہے کہ یہ بات انکی انجیل میں بھی لکھی ہوئی ہے گو تحریف کے طور پر ہی ہو لیکن وہ اس پر اسلئے اذعان کر بیٹھے ہیں کہ وہ انجیل کو

تحریف انجیل

کیف یجوز ویمکن منھم الشک فی قتل عیسیٰ علیہ السلام ومع وجود ھذا الدلیل لا یتصور ان ینسب الی جمیعھم الشک فی قتلہ وقول اللہ عزوجل وان الذین اختلفوا لفی شک منہ ما لھم بذٰلک من علم الا اتباع الظن مؤول بان المراد بالشک لیس ما یتساوی طرفاہ کما اصطلح علیہ المنطقیون بل المراد من الشک المذکور ما یقابل العلم ومن العلم الحکم الجازم الثابت المطابق لنفس الامر وعلیٰ ھذا لا تنافی بین شکھم وادعائھم فی قتل عیسیٰ علیہ السلام فیکون معناہ وان الذین اختلفوا لفی شک منہ ای لفی حکم غیر مطابق للواقع وان کان حکمھم بذٰلک حکمًا جازمًا ولکن لعدم مطابقتہ لنفس الامر لا یعد علمًا بل شکًا ولیس لھم بذٰلک علم اذ لابد فیہ من المطابقۃ فی نفس الامر فھم انما یتبعون الظن ای الحکم الغیر المطابق لنفس الامر فیکون مآل الشک والظن واحدًا ولو ارید بالمعنی المصطلح لاھل المعقول لم یتحد مصداقھما

معہذا یہ کہنا کہ مسیح علیہ السلام کے قتل ہو جانے پر اذعان نہیں رکھتے ہیں کیا صریح بہتان ہے۔ باوجود اس روشن دلیل کے سب کیطرف شک کو منسوب کرنا کیونکر متصور ہے۔ شاید ایسے لوگوں کو اس آیت سے (جسکا مضمون یہ ہے کہ وہ لوگ کہ مختلف ہوئے البتہ قتل کے بارے میں شک میں ہیں۔ نہیں انکو اسکا اذعان مگر کہ ظن کی تابعداری کرتے ہیں) وہم پیدا ہو گیا ہوگا۔ سو واضح رہے کہ شک جو اس آیت میں مذکور ہے وہ منطقیوں کے طور پر نہیں ہے۔ "منطقی تو شک اسکو کہتے ہیں۔ کہ جسکے دونوں جانب برابر ہوں۔ بلکہ شک سے آیت میں ضد علم مراد ہے جسے حکم جازم۔ مطابق واقع کہتے ہیں مختصرًا کہ شک سے ضد یقینی مطلوب ہے۔ پس اس لحاظ سے مسیح علیہ السلام کے مقتول ہو جانے کے بارہ میں انکے شک کنندہ اور متیقن ہونے میں منافات نہیں ہے بریں تقدیر آیت کا معنے یوں ہوگا کہ وہ لوگ جو مختلف ہوئے البتہ قتل کے بارہ میں شک میں ہیں یعنی البتہ وہ ایسے خیال میں گرفتار ہیں کہ جو خلاف واقع ہے گو وہ لوگ یہ حکم بزعم خود قطعًا وجزمًا لگاتے ہیں۔ لیکن چونکہ وہ دراصل مطابق واقع نہیں علم و یقین نہیں ہے بلکہ شک ہے کیونکہ یقین کے لئے یہ ضروری ہے۔ کہ مطابق واقع ہو۔ پس بلاشبہ وہ ظن کے تابعدار ہیں یعنی اس خیال اور حکم کے تابعدار ہیں جو واقع کے مطابق نہیں ہے اسلئے شک اور ظن کا مآل اور مرجع ایک ہی ہوا اگر شک و ظن کو منطقیوں کی اصطلاح کے موافق لینگے تو ان دونوں کا مصداق ایک نہیں ہو سکتا

لہ جب کہ زید کے قائم ہونے کا خیال ہو ویسے ہی اسکے قائم نہ ہونے کا بھی خیال ہو اور کسی جانب کو ترجیح نہ ہو اسی منطقی شک کہا کرتے ہیں ۱۲ مترجم

المتنافر بينهما لوجوب رجحان احد طرفی الظن ای الطرف الموافق وعدمه مطلقا فی
الشك وهذا ظاهر واطلاق الشك والريب علی غير المعنی المصطلح لهم مما يقابل العلم اليقينی
شائع وفی القرآن واقع قال عزوجل وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا اطلق الريب
علی انكارهم وقولهم الجازم بانه كلام البشر وبانه شعر او كهانة يدل علی ذلك قوله تعالی
فلا اقسم بما تبصرون ومالا تبصرون انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلاً
ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين فلو كانوا شاكين فی
كونه كلام الله تعالی بالشك المصطلح لما وقعت هذه التاكيدات من كون الجملة اسمية و
تاكيدها بان وبالقسم فهذه دلالة بينة علی شدة انكارهم لكونه كلام الله تعالی البالغ
الی حد الجزم بانه كلام غير الله وكذا اطلاق الظن عليه قال تعالیٰ ان يتبعون الا الظن و

کیونکہ انکے نزدیک ظن[1] وہ خیال ہے کہ طرف موافق قوی ہو۔ اور شک میں انکے نزدیک مطلقاً رجحان نہ چاہئے
چنانچہ ظاہر ہے۔ رہی یہ بات کہ قرآن شریف میں کہیں بھی شک کا معنے برخلاف منطقین کے لیا گیا ہے سو
واضح ہو کہ قرآن مجید میں یہ بات موجود ہے۔ دیکھو خداوند تعالے فرماتا ہے کہ اگر تم لوگ قرآن کے بارہ میں ریب
یعنے انکار میں پڑ گئے ہو الخ۔ اب دیکھو کہ اس آیت میں جو ریب بمعنے شک ہے انکے انکار۔ انکے حکم بالجزم پر کہ "یہ خدا
کی کلام نہیں ہے بلکہ کسی بشر کی ہے شعر۔ کہانت ہے" اطلاق کیا گیا ہے۔ اس پر خداوند تعالے کی یہ
کلام دلالت کرتی ہے کہ ہم ان چیزوں کی قسم کھاتے ہیں جنہیں تم دیکھتے اور جنہیں تم نہیں دیکھتے ہو۔ کہ قرآن
فرشتہ جبریلؑ کے مونہ سے نکلا ہے۔ کسی بشر کی کلام۔ شاعر کی کلام نہیں ہے۔ تھوڑے ہی لوگ ایمان لاتے ہیں
اور نہ یہ کاہن کی کلام ہے۔ تھوڑے ہی لوگ ہیں جو نصیحت قبول کرتے ہیں۔ یہ قرآن منزل من اللہ ہے۔ اس
آیت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ اگر قرآن کے کلام الٰہی ہونے میں شک کنندہ باین معنے ہوتے کہ
جو شک کا معنے منطقی کرتے ہیں" تو خداوند یہ تاکیدیں بائیں فرماتا پہلی کہ جملہ اسمیہ بیان فرمایا۔ دوم انّ کو ذکر کیا۔
سوم قسم۔ پس بلاشبہ یہ اسپر دلالت کرتی ہے کہ انکا انکار قرآن شریف کے کلام الٰہی ہونے سے اس حد تک پہنچا ہے
کہ انھوں نے یقین کر لیا ہے کہ یہ غیر اللہ کی کلام ہے۔ اسی طرح پر ظن کا بھی اسی خیال پر جو خلاف واقع ہو" اطلاق کیا
ہوا ہے دیکھئے وہ آیت جسکا ماحصل یہ ہے کہ وہ صرف ظن کی تابعداری کرتے ہیں۔ اور وہ صرف

[1] چنانچہ ایک شخص زید کے قائم ہونے پر غالب گمان رکھتا ہے گو اسکے قائم نہ ہونے کا بھی اسکو ضعیف سا گمان ہے
اسکو منطقین ظن کہتے ہیں ۱۲ مترجم

ھم الا یخرصون وخلاصة الاشکال الذی ورد علیہ علی تقدیر ارجاع الضمیر الاول الی الشک اما لزوم الغاء القید فی الآیة واما حمل قولھم انا قتلنا المسیح بن مریم علی خلاف الظاھر مع وجود ما یوجب حملہ علی الظاھر فمن التزم الاول فقد تکافر وان الثانی فقد تحامر فایھما شاء فلیختر وثالث الانظار ان فی ھذا التوجیہ تکلفا بحیث لا یتبادر الذھن الی رجوع الضمیر الی ما ادعی رجوعہ الیہ مع انتشار الضمیر وذلک مخل لکمال فصاحة القرآن و الرابع ان المعنی علی ھذا التقدیر یؤل الی انھم یصدقون بمشکوکیة قتلہ ولما کان الشک والمشکوکیة متحدین لزم کون التصدیق متعلقا بالشک الذی ھو تصور سواء ارید بالشک مفھومہ العنوانی او مصداقہ لان کلا منھما تصور لا محالة وسواء ارید بالتصدیق الادراک الاذعانی الذی ھو من جنس الادراک او الحالة

جھوٹے ہیں۔ غرضکہ اعتراض مذکور کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر پہلی ضمیر کو شک کیطرف پھیرینگے تو یا قید کا لغو ہونا لازم آویگا۔ یا یوں کہنا پڑیگا۔ کہ یہ آیت جس کا معنے یہ ہے کہ وہ اعتقاد کر بیٹھے ہیں کہ ہمنے مسیح علیہ السلام کو قتل کر ڈالا ہے“ اپنے ظاہر معنے پر محمول نہیں۔ حالانکہ ظاہر پر محمول ہونے کا بھی موجب موجود ہے۔ پس جو لوگ پہلی کا التزام کریں گے تو یہ کفر ہے۔ اگر دوسری کو اختیار کریں گے تو یہ نادانی ہے۔ اب ان دونوں میں سے جس کو چاہئیں اختیار کرلیں۔ تیسرا اعتراض کہ یہ توجیہ تکلف محض ہے۔ کیونکہ جسکی طرف تم ضمیر کو راجع کرتے ہو یہ رجوع ہرگز متبادر نہیں ہے۔ نیز اس قسم کے ارجاع سے انتشار ضمائر لازم آتا ہے۔ قرآن شریف میں انتشار ضمائر کا قائل ہونا یہ تو بے عیب پر از فصاحت قرآن کو بٹہ لگانا۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ اور جب یہ سب کچھ باطل ہؤا تو ہمارا ثابت ہؤا چوتھی بحث کہ جب اسطرح پر ضمیر کا مرجع مانا جاوے تو آیت کا معنے یہ ہوگا کہ اہل کتاب مسیح علیہ السلام کی مقتولیت کے مشکوک ہونے پر تصدیق رکھتے ہیں اور شک و مشکوکیۃ چونکہ ایک ہی بات ہے تو تصدیق کا شک سے تعلق پکڑنا لازم آتا ہے۔ یہ شک جو ایک قسم کا تصور ہی ہے اسکے لفظ کا مفہوم ہی شک سے مراد رکھ لیں یا جس پر وہ شک صادق آتا ہے وہی مقصود رکھیں اسلئے کہ شک کا معنے اور اس کا مصداق دونوں تصور ہی ہیں عام اس سے کہ تصدیق علم الیقینی جو مطلق ادراک و تصور کا قسم ہے“ مقصود ہو۔ یا وہ حالت کہ بعد ادراک کے

الادراكية الاذعانية التي هي من لواحق الادراك وتعلقه بالتصور مطلقا باطل كما تقرر في مقره ولكن تعلقه بالشك حال كون التصديق من جنس الادراك افحش من تعلقه به على تقدير كونه من لواحقه لانه على هذا يكون الشك معلوما والتصديق ادراكا وعلما به وقد ثبت بالبرهان عندهم اتحاد العلم بمعنى الصورة العلمية بالمعلوم فلزم اتحاد التصديق والشك مع انهما متبائنان والنظر الخامس ان الشك المصطلح عبارة عن التردد بين طرفي النسبة من الوجود والعدم على التساوي اي ادراك النسبة مع تجويز طرفيها من غير اذعان باحد جانبيها فالمعنى الذي اراده الكائد من ان اهل الكتاب يؤمنون بشكهم في قتل عيسى قبل الايمان بموته الطبعي يرجع الى ان شكهم في قتله حاصل من غير اذعان بموته الطبعي لان من لوازم القبلية ان لا يوجد البعد حين حدوث القبل ولان الشك في

پیدا ہوتی ہے جسے دانش کہتے ہیں"، مطلوب ہو۔ لیکن تصدیق کا بہر حال تصور یعنے شک سے متعلق ہونا باطل ہے۔ چنانچہ یہ بات ثابت ہے ہاں تصدیق کا شک سے اس صورت میں متعلق ہونا۔ کہ تصدیق جنس تصور سے مان لیں بہت فحش ہے۔ اس صورت سے کہ تصدیق کو بمعنے دانش لیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ جب تصدیق کو تصور کا ہی قسم سمجھکر شک سے متعلق جان لیں تو شک معلوم بنجاویگا اور پھر تصدیق کو بہ نسبت شک کے علم قرار دینا پڑے گا۔ حالانکہ دلیل سے ثابت ہے کہ علم تصور وصورت[1] علمیہ کے معنے سے معلوم کے ساتھ متحد ہوتا ہے۔ لہذا لازم آیا۔ کہ تصدیق اور شک ایک ہی بات ہو حالانکہ یہ صریح غلط ہے کیوں غلط نہ ہو کہ تصدیق و شک آپسمیں غیریت رکھتے ہیں۔ پانچویں بحث کہ شک اصطلاحی جب ہی متحقق ہوگا۔ کہ نسبت کے طرفین میں تردد ہو یعنے یہ ایسا ہے یا ایسا۔ لیکن دونوں میں سے کسی جانب کو ترجیح نہو۔ بلکہ طرفین کی تجویز برابر ہو۔ پس کادیانی کی یہ تفسیر کہ "اہل کتاب شک کیبت قتل پر مسیح علیہ السلام کے طبعی مرنیسے پہلے ایمان رکھتے ہیں"۔ اسطرف کو راجع ہوگی کہ اہل کتاب کا اس قسم کا شک بغیر اس کے کہ انکو مسیح علیہ السلام کی طبعی موت پر یقین ہونا موجود تھا"۔ کیونکہ تقدم کے لوازم سے ہے کہ مابعد مقدم پیدا ہونیکے زمانہ میں موجود نہو۔ نیز

[1] ۔ جب انسان کا غلہ علم حاصل ہوتا ہے۔ تو یوں ہوتا ہے۔ کہ اسکی ماہیت اور صورت ذہن نشین ہوتی ہے پس اس صورت کو صورت علمیہ کہتے ہیں ۱۲ مترجم

قتل الشخص مع الایمان بموتہ الطبعی مما یستحیل ولا خفاء ایضاً فی ان لقتلہ علیہ السلام
طرفین وجودہ وعدمہ فاذا کان مشکوکاً یجب ان لا یذعن باحد جانبیہ مطلقاً
ولا بما یندرج فی ذلک الجانب وظاہر ان الموت الطبعی یندرج فی عدم القتل اندراج
الاخص تحت الاعم لشمولہ الحیوٰۃ والموت الطبعی کلیہما فتجرید الشک فی قتلہ
من الاذعان بموتہ الطبعی من اجلی البدیہیات لان تساوی طرفی الشک مع رجحان
احدہما غیر ممکن وھذا مما یعلم کل من لہ ادنی فہم فلو کان مراد ھذہ الآیۃ ما قالہ فای
علم حصل بنزولہا وای فائدۃ من فوائد الخبر ترتبت علیہا فتدبر علی ان حمل ھذہ
الآیۃ علی ما حملت قول بان ھذہ الآیۃ مبینۃ لبعض اجزاء الماھیۃ للشک وھذا کانہ
ادعاء ان القرآن یبین المعانی المصطلحۃ للقوم کما ان الکافیۃ والشافیۃ والتھذیب وامثالہا

جب ایک شخص کی طبعی موت پر یقین ہو تو اسکے مقتول ہو جانے میں شک کا ہونا محالات سے ہے
ظاہر تر ہے۔ کہ مسیح علیہ السلام کے مقتول ہو جانے کے دو جانب ہیں ایک کہ قتل نہیں ہوئے۔ دوم کہ قتل
ہو گئے ہیں۔ پس جبکہ آپکا قتل ہو جانا مشکوک ہے۔ تو واجب ہو گا۔ کہ نہ اس پر کہ وہ قتل ہو گئے ہیں۔ اور نہ
اس پر کہ وہ قتل نہیں ہوئے" یقین ہو۔ اور نیز اسپر جو عدم القتل میں مندرج ہے یقین نہ ہو۔ لیکن یہ
بات واضح ہے۔ کہ طبعی موت عدم القتل میں مندرج ہے۔ ہاں یہ اندراج ایسا ہے۔ کہ خاص عام میں
مندرج ہوتا ہے۔ اسلئے کہ عدم القتل جیسے کہ زندگی کو شامل ہے ویسے ہی طبعی موت کو شامل ہے۔ لہذا لازم
ہوا کہ جس صورتمیں کہ مسیح علیہ السلام مقتول ہو جانے میں شک ہو تو آپکی طبعی موت پر یقین نہو۔ اور یہ بالکل بدیہی ہے
کیونکہ شک کے لئے جانبین کی تجویز کا برابر ہونا ضروری ہے اور بایں ہمہ ایک جانب پر یعنے عدم القتل پر
یقین کرنا محال ہے۔ چنانچہ کم درایت پر بھی مخفی نہیں ہے۔ بنابراں اگر آیت سے وہی مراد ہے جو
کادیانی سمجھتے ہیں تو کہئے کہ اس آیت کے نازل ہونے سے کیا فائدہ ہوا۔ اس خبر پر کونسے عوائد مرتب
ہوئے۔ علاوہ براں اگر اس آیت کو کادیانی کی ہی مراد پر محمول کریں تو اس سے لازم آویگا کہ اس آیت نے
شک کی ماہیت کے بعض اجزاء بیان کئے ہیں۔ لیکن یہ اس بات کا دعوی ہے۔ کہ قرآن نے وہ
معانی بیان کئے ہیں جو قوم کے مصطلح ہیں۔ پس اس صورت میں لازم آویگا۔ کہ
قرآن بھی کافیہ شافیہ۔ تہذیب کی مانند ایک

كذالك فهل يتفوه به عاقل واما على التوجيه الثاني فيرد عليه ما عدا الخامس من
الانظار المذكورة كلها ويرد عليه خاصة ايضاً ان سلب الاوصاف بتمامها عن
فرد فرد من افراد شئ ثم اثبات صفة معينة لها كما يقتضي انحصار ذلك الشئ في تلك
الصفة وهذا انحصار حقيقي كذالك سلب وصف معين عنها سواء كان مقدراً او
ملفوظاً ثم اثبات منافي ذلك الوصف يقتضي انحصار الشئ في المنافي للوصف المسلوب
وهذا انحصار اضافي وكلا هذين الحصرين نوعا حصر الموصوف في الصفة واما انحصار
الصفة في الموصوف بالانحصار الحقيقي فبوجودها في الموصوف وانتفائها عن جميع ما عداه
وبالانحصار الاضافي فبوجودها فيه وانتفائها عن بعض ما عداه فقط ومن المعلوم بالبداهة
صدق المحصور فيه على المحصور الكل كلياً وفي الآية انحصار اضافي لانحصار اهل الكتاب في

کہتا ہے حالانکہ اس امر کا کوئی عقلمند قائل نہیں ہے۔ اپر کادیانی کی دوسری توجیہ سواس پر بھی بجز پانچویں
بحث کے سب ابحاث مذکورہ وارد ہوتے ہیں البتہ اس دوسری توجیہ پر خاصۃً یہ بحث وارد ہے کہ
یوں ہے کہ تمام اوصاف کا سلب کسی شئی کے ہر ہر فرد سے کر دینا۔ پھر خاص صفت انکے واسطے ثابت کرنا جیسا کہ
مستلزم آتا ہے کہ وہ افراد موصوف اسی صفت میں منحصر ہو جائیں۔ اسی طرح ان افراد سے خاص صفت کا
سلب کر دینا خواہ وہ صفت ملفوظ ہو مقدر ہی ہو۔ بعد ازاں کوئی ایسی صفت جو مسلوب سے منافی ہو۔ ان
افراد کو ثابت کرنا اس کو چاہتا ہے کہ وہ موصوف اس مسلوب کے منافی میں منحصر ہو۔ پہلے کا نام حصر
حقیقی۔ دوسرے کا نام حصر اضافی ہے لیکن یہ دونوں موصوف کے صفت میں منحصر ہونے کے لئے
دو قسم ہیں۔ اپر صفت کا موصوف میں بطور انحصار حقیقی کے سو اسواسطے کہ وہ صفت صرف اسی موصوف
میں متحقق ہے نہ غیر میں۔ صفت کا موصوف میں بطور انحصار اضافی کے منحصر ہونا سو اسلئے ہے کہ وہ صفت
تو اس موصوف میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اسکے کل اغیار سے منفک نہیں ہوتی۔ بلکہ بعض میں پائی جاتی ہے
اور بعض میں نہیں پس چونکہ بعض ہی کیطرف نسبت کر کے منحصر ہے تو یہ حصر اضافی اور نسبتی ہوا۔ پر ظاہر
ہے کہ جس میں کوئی چیز منحصر ہو وہ اپر جو اس میں منحصر ہے کلی طور پر صادق آتا ہے اب دیکھئے
کہ آیت اپر کا مضمون یہ ہے کہ نہیں ہے کوئی ایک بھی اہل کتاب میں سے مگر وہ ایمان لاوے گا۔
میں اہل کتاب صفت ایمان میں منحصر کر دیئے گئے ہیں۔ لیکن یہ

الایمان بالنسبة الی وصف الکفر دون سائر الاوصاف فلکون المراد من الآیة سلب الکفر عن جمیعهم واثبات نقیضه من الایمان لجمیعهم کذلک وحصرهم فی ذلک النقیض یجب صدق الایمان علی الکتابی صدقاً کلیاً بان یقال کل کتابی یؤمن به فهذه قضیة موجبة محصورة کلیة فاذا حمل قوله عز وجل وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته علی ما حمله فی هذا التوجیه یکون معناه کل کتابی یؤمن بمشکوکیة قتله علیه السلام قبل ان مات ومع قطع النظر عن لزوم حمل المضارع علی الماضی والاغماض عن مفاد النون الثقیلة من معنی الاستقبال اما ان یختص هذا الحکم ببعض اهل الکتاب الموجودین فی زمانه قبل رفعه وهذا مناف للقاعدة السابقة انفا واما ان یعم الموجودین منهم قبل رفعه وبعده الی یوم القیامة

انحصار صفت کفر کی طرف نسبت کرکے ہے نہ اور اوصاف کے لحاظ سے۔ پس مراد الآیۃ صفت کفر کا تمام اہل کتاب سے مسلوب ہونا سبکے لئے صفت الایمان کا ثابت ہونا ہے۔ لاجرم اس سے صاف طور پر واضح ہوگیا ہے کہ یہ انحصار اضافی ہے۔ کیونکہ اہل کتاب جو صفت ایمان میں منحصر کردیئے گئے ہیں تو صرف صفت محض کیطرف نسبت کرکے اوصاف کے لحاظ سے۔ لہٰذا مفاد الآیۃ یوں ہوا کہ سب اہل کتاب ایمان میں نہ کفر میں منحصر ہونگے اور صفات انہیں پائے جائینگے نہ۔ پس سب اہل کتاب سے وصف کفر جو مقید ہے مسلوب کردیا گیا۔ اسکا منافی یعنی ایمان سبکو ثابت کردیا گیا۔ جب یہ سمجھ گئے کہ تمام اہل کتاب صفت ایمان میں منحصر ہونگے تو لازم آئیگا کہ صفت ایمان تمام کتابیوں پر صادق آنا چاہئے جیسا کہ کہدیں کہ ہر ایک کتابی اسپر ایمان لاویگا۔ اسلئے یہ قضیہ موجبہ محصورہ کلیہ ہوا جب کہ ہم آیت مذکورہ سے وہ مراد رکھ لیں جو کادیانی بیان کرتے ہیں تو اس تقدیر پر یہ معنی ہوگا۔ کہ سب اہل کتاب مسیح علیہ السلام کے قتل کی مشکوکیت پر انکے مرنے سے پہلے ایمان لائیں گے۔

حالانکہ یہ معنے مردود ہے گو ہم اس سے قطع نظر کریں کہ اس طرز پہ صیغہ مضارع کا ماضی پر محمول کرنا لازم آتا ہے اس سے بھی اغماض کریں کہ نون تاکید ثقیلہ معنی استقبال کو چاہتا ہے۔ مگر اور طرز پہ جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ بالتصریح بیان کریں گے وہ یہ ہے کہ یہ حکم خاص ان ہی بعض اہل کتاب کے لئے ہے۔ جو مسیح علیہ السلام کے زمانہ اور انکی مرفوعیت سے پہلے موجود تھے لیکن یہ تو قاعدہ مذکورہ مسلمہ سے مخالف ہے۔ کیونکہ قاعدہ سے لازم آیا تھا کہ یہ حکم کل کتابیوں کے واسطے ہے نہ بعض کے واسطے یا یہ کہو گے کہ یہ عام اہل کتاب کے لئے ہے جو آپ کے زمانہ میں آپ کی مرفوعیت سے پہلے موجود تھے اور وہ جو اس کے بعد قیامت تک موجود

وهذا يؤدي الى تجويز وجود من لم يوجد حال عدم وجوده لامتناع تقرر الصفة
بدون موصوفها وفيه تجويز لمعية النقيضين وكذا يرد عليه ان حمل موته الذي هو مصدر
على الماضي من غير داع مخصص تكلف لا يرتضيه ارباب الفهوم ويرد على تقويته كلا
المعنيين ونسبة كلا منهما الى الكشف والالهام ان احد المعنيين باطل لا محالة اذ التوجيه
الثاني قوى الاحتمال في الخصوص لا هونية خلاف القاعدة من اجتماع النقيضين و
الاول لا يتمشى فيه سوى العموم والعموم والخصوص مما يتغائران فان سلم التوجيه الاول
انتفى التوجيه الثاني وان الثاني ارتفع الاول فاحد الكشفين لو فرض بالهام من الرحمن
يكون الآخر بالهام من الشيطان اذ لو كان كلاهما بالهام الله تعالى لما وقع التخالف بينهما
فالحق ان كلا الكشفين من الكشوف الكاذبة الشيطانية لا من الكشوف الصادقة الرحمانية
والا لم يرد على كل منهما نقوض شرعية قاطعة وايرادات عقلية ساطعة فالكشف شانه

ہوتے جائیں گے مگر اس سے تو پھر اور ہی محال لازم آویگا۔ اسلئے کہ اب یہ تجویز کرنا پڑے گا کہ ایک چیز
جو موجود نہیں وہ موجود ہونے کی حالت میں موجود ہو۔ اجی جب تم مسیح علیہ السلام کے مرجانے کے قائل ہیں
اور ادہریت کے معنے یہ ہوئے کہ مسیح علیہ السلام کے مرنیسے پہلے ہی تمام کتابی ایمان لاچکے ہیں تو صاف لازم
آیا کہ جو اس زمانہ میں موجود نہیں تھے موجود ہوں۔ آخر جب سب کے لئے موت المسیح سے پہلے ہی صفت الایمان ثابت
کیا گیا تو اس صفت کا موصوف بھی تب ہی موجود ہونا چاہئے ورنہ لازم آویگا کہ صفت بغیر موصوف کے متحصل ہو۔ یہ
تجویز گویا اجتماع النقیضین کو جائز کردینا ہے۔ نیز اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہاں مصدر کو بلا موجب ماضی پر
محمول کرنا پڑتا ہے حالانکہ یہ بناوٹ ہی صاحبان فہم کے ناپسند ہے۔ رہی یہ بات کہ مستدل دو معنوں کو اپنی موت سے
اچھا کہتا ہی اور دونوں کو اپنے کشوف سے مؤید کرتا ہے سو واضح رہے کہ بالضرور دو معنوں میں سے ایک تو بالکل باطل
ہے سبب یہ ہے کہ دوسری توجیہ اور معنی میں زیادہ تر خصوص کا ہی احتمال ہے۔ کیونکہ اگر عموم لیا جاوے تو اجتماع النقیضین
لازم آتا ہی۔ چنانچہ گذرا۔ پہلی توجیہ میں خالی عموم ہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عموم وخصوص دونوں آپسمیں متغائر ہیں پس
اگر پہلی توجیہ کو تسلیم کریگے تو بالضرور دوسری نادرست ہی اگر دوسری کو مان لینگے تو لامحالہ پہلی مردود ہی۔ اب کہو کہ
اگر ایک کشف کو الہام رحمانی ہی فرض کرلینگے تو دوسرا بداہۃً شیطانی ہوگا۔ اسلئے کہ اگر دونوں الہام اللہ سے ہوتے
تو انمیں تخالف نہونا چاہئے تھا۔ لہذا حق یہی ہے کہ یہ دونوں ہی رحمانی نہیں ہیں ورنہ کیوں ان دونوں پر شرعی ایراد

امثال هذه الدعاوى من خصائله انه اذا اخذ بالقرآن تمسك بالانجيل واذا الزم بالانجيل رجع الى القرآن واذا بهما تشبث بالعقل وان بكل منهما تذيل بالكشف والالهام فان طولب بدليل يدل على صدق كشفه تبهت وتحير وتنكس او هو مثيل للمريض عرض الموت ليس بحي فيرجى ولا ميت فيلقى او نظير للنعامة اذا استطير تباعر واذا استحمل نظائر فاقول بفضل الله تعالى ان المعنى الصحيح للآية المذكورة الذى لا يرد عليه شئ من تلك الانظار هو انهم قالوا انا متيقنون بقتل المسيح بن مريم فردهم الله عزوجل بانهم ما قتلوه وما صلبوه فكيف يتصور تيقنهم بقتله لانه لابد للعلم اليقيني من مطابقته لنفس الامر واذا لم توجد المطابقة لم يتحقق التيقن بقتله فحكمهم بهذا النحو من القطع و

عقلیہ اعتراضات ساطعہ قاطعہ وارد ہوتے لامحالہ ایسے مدعیوں کے خصائل سے یہ بات ہے۔ کہ اگر ان کے مقابلہ پر قرآن پیش کرتے ہیں تو انجیل طلب کرتے ہیں۔ جب انجیل سامنے رکھتے ہیں تو قرآن طلب کرتے ہیں۔ جب دونوں پیش کئے جاویں تو عقل کے طالب ہوتے ہیں۔ پھر عقل بھی اگر پیش کیجاوے تو کشف لے بیٹھتے ہیں۔ تو پھر جب اس کشف پر دلیل طلب کیجاتی ہے تو سرنگوں متحیر ہو جاتے ہیں غرضکہ وہ لوگ نہ ادھر کے رہے نہ اُدھر کے رہے۔ ہر ایک دربار سے انکو دھکے ملتے ہیں۔ یا یوں کہئے کہ یہ لوگ شتر مرغ کے مثیل ہیں۔ اسپر جب بوجھ ڈالنا چاہیں تو اڑھنے والا جانور بن بیٹھتا ہے۔ اگر اسے اڑانا چاہیں تو اونٹ کہلاتا ہے۔ یا یوں کہ ایسے لوگ اس مریض کے مثیل ہیں جسے مرض الموت نے گرفتار کیا ہو نہ وہ زندہ اور نہ مردہ ہے۔ اور کسی نبی کے مثیل نہیں ہیں۔ خیر جو ہیں سو ہیں۔ ہمکو اس سے کیا غرض ہے۔ ہاں ہم اب یہ بیان کریں گے کہ جس طرح پر کہ ہم اور سلف وخلف آیت (انا قتلنا المسیح الخ) سے سمجھتے ہیں اس طرز پر اعتراضات مذکورہ میں سے ایک اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا۔ وہ یوں ہے کہ اہل کتاب نے کہا کہ ہم مسیح علیہ السلام کے مقتول ہو جانے پر یقین رکھتے ہیں سو اللہ عزوجل نے انکی تردید فرمائی کہ انھوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ صلیب پر چڑہایا پس کیونکر مسیح کے قتل ہو جانے پر انکو یقین کر بیٹھنا متصور ہو اسلئے کہ علم یقینی کے لئے تو یہ ضروری ہے کہ واقع سے مطابق ہو۔ کیا ہو سکتا ہے کہ واقع سے مخالف ہو اور پھر بھی یقینی ہو۔ ہر گز نہیں۔ لہذا انکا یہ دعوی کہ ہم قتل کے بارہ میں متیقن ہیں باوجود یکہ در اصل انکو یقین حاصل نہیں ہے" بلاشبہ

ادعاء اليقين مع انتفاء العلم اليقيني بل شبهة صرفة وجهل مركب يفسر بالحكم الغير
المطابق الثابت في نفس الامر فهم في شك منه اي في حكم لم يطابق الواقع وليسوا على اليقين
بل هم يتبعون الظن والجهل المركب لانهم ما قتلوه اي انتفى قتله انتفاء يقينيا بان يكون
قوله يقينا قيدا للنفي لا للمنفي بل رفعه الله اليه بالرفع الذي ينافي القتل وهو الرفع
الجسماني دون الرفع الروحاني لا ينافي القتل بل يجامعه في نفس الامر وفي اعتقاد المخاطب
الذي
وكان الله عزيزا لا يعجزه شيء عن رفعه عليه السلام مع جسده حكيما في صنع رفعه وليس
احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به اي بعيسى قبل موته اي قبل موت عيسى سواء كان ايمانه
نافعا له كالايمان في حالة غير الياس او لم يكن نافعا له كايمانه في حالة الياس والايمان في غير
حالة الياس اعم من ان يكون قبل نزول عيسى وحين نزوله فهذا المعنى قد روعيت فيه

جہل مرکب ہے۔ کیونکہ جہل مرکب کا معنی یہی ہے کہ خلاف واقع ایک حکم لگایا جاوے۔ پس وہ اسکو
جانتے بھی نہیں اسی شک میں مبتلا ہیں یعنے ایسے حکم میں کہ وہ خلاف واقع ہے۔ نہیں انکو یقین حاصل۔ بلکہ ظن
اور جہل مرکب کے تابعدار ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ انہوں نے مسیح علیہ السلام کو قتل نہیں کیا یعنے قتل کا نہ
پایا جانا یقینی ہے۔ ایسا اسواسطے ہے کہ یقینا نفی (ما) کی قید ہے نہ منفی (قتلوه) کی۔
(بل رفعه الله) بلکہ خداوند عالم نے مسیح کو اپنی طرف اوٹھا لیا ہے لیکن وہ اٹھا لینا کہ وہ (بجسد)
منافی قتل ہے نہ کہ اس کا منافی نہیں یعنے رفع روحی کیونکہ رفع روحانی واقع اور اعتقاد مخاطب
میں قتل کے ساتھ جمع ہوتا ہے (وکان الله عزیزا حکیما) خداوند تعالے کو مسیح (علیہ السلام)
کے جسم مرفوع کرنے سے کوئی چیز عاجز کرنے والی نہیں (حکیما) خدا حکمت والا ہے رفع کے
کام میں نہیں کوئی ایک بھی (من اهل الکتاب الا لیؤمنن به) اہل کتاب میں سے
مگر مسیح پر ایمان لائیگا۔ انکے مرجانے سے پہلے ہی خواہ وہ ایمان انکے لئے نافع ہی ہو جیسا کہ
حالت حیات میں یا نافع نہ ہو جیسا کہ مرگ کی حالت میں اور یہ ایمان کہ جو مرگ کی حالت
میں نہیں وہ اس سے عام ہے کہ مسیح علیہ السلام کے اترنے سے پہلے ہو
یا انکے اترنے کے بعد ہو۔ پس اس معنے میں غور کرو۔ کہ اسمیں بہر حال
ایمان کی حفاظت ہے۔ دیکھو ایک تو

صیغۃ المضارع والنون الثقیلۃ التی تدل علی استقبالیۃ مدخولہا بالاجماع من
اہل اللغۃ ولم یرد علیہ شئ من النقوض فالذی ذکرناہ من المعنی ہو المحکوم علیہ
بالصحۃ الصافی عن شوائب الایرادات کاف لدفع الاشکالات یؤمن بہ المنصف
المناظر وان اعرض عنہ الجاہل المجادل المکابر واستدل ایضا بطریق الالزام علی اہل
الاسلام القائلین بحیوۃ المسیح علیہ السلام بان کل من یؤمن بوجود السموات یؤمن
بتحرکہا علی الاستدارۃ فلو کان علیہ السلام علی السماء للزم بتحرکہا تحرکہ فلم تتعین لہ
جہۃ الفوق بل علی ہذا قد یصیر تحتا وقد یصیر فوقا فلا یتعین لہ النزول ایضاً
اذ النزول لا یکون الا من الفوق وایضا یلزم کونہ فی الاضطراب وعدم القرار دائما
ما دام ہو فی السماء وہذا نوع من العذاب وجوابہ ان جہۃ الفوق تطلق حقیقۃ علی منتہی

صیغۂ مضارع اپنے ہی معنے پر رہا۔ نون ثقیلہ جو مدخول کے استقبال پر بالاجماع دلالت کرتا ہے اپنی
طور پر رہا۔ اس معنے پر اعتراضات سابقہ میں سے کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا۔ کما ہو الظاہر بالتامل
الصادق۔ لہذا جو معنے ہمنے بیان کیا ہے اسکو صحیح کہنا زیبا ہے اور اسکے برخلاف الہامات وکشوف
کو کنوئیں میں دھکیل دینا لازم ہے۔ یہی معنے تمام اشکالات کے دور کرنیکے لئے کافی ہے۔ اسپر بالضرور منصف
مزاج ایمان لاویگا۔ گو کوئی بے انصاف و ہٹیلا جھگڑالو اس سے انحراف کرے۔ قادیانی کا اور بھی استدلال
الزام کے طور پر ہے کہ ہر ایک جو آسمان کے موجود ہونے پر ایمان رکھتا ہے اسکا یہ عقیدہ ہے۔ کہ آسمان کی
حرکت استدارت پر ہے۔ پس مسیح علیہ السلام کو اگر آسمان پر زندہ مان لینگے تو واضح طور پر لازم آویگا کہ مسیح
بھی آسمان کی حرکت سے متحرک ہوں۔ پس انکا فوق اور اوپر ہونا متعین نہیں ہوگا۔ یا یوں کہئے کہ انکو جہت
فوق معین نہیں ٹھہریگا۔ بلکہ اس تقدیر پر مسیح کا کبھی نیچے اور کبھی اوپر ہونا ثابت ہوگا۔ لہذا نزول بھی
متعین نہیں ہوگا کیونکہ نزول فوق سے ہوتا ہے اور فوق ہی جب متعین نہیں تو نزول کا کہاں ٹھکانا ہے
نیز اس صورت میں مسیح کا جبتک کہ آسمان پر ہیں عذاب میں اور اضطراب میں گرفتار ہونا لازم آویگا الجواب
واضح ہو کہ یہ استدلال بودی اور سرسری نظر والوں کو جلدی جچ جائیگی۔ چنانچہ ایسے لوگوں کے قابو زیادہ
تر اسی قسم کے لوگ آئے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسے استدلالات کوڑی کے بھی
نہیں ہیں۔ تقریر الجواب یہ کہ لفظ فوق کا اطلاق اس کے حقیقی

لو کان حیا حقیقۃ
لزم تحرکہ بتحرک السماء
تحرکہ

الخط الطولانی من جانب راس الانسان بالطبع من محدب فلك الافلاك وجهة
التحت علی منتهی ذلك الخط مما یلی رجلیه من مرکز العالم وهاتان الجهتان لا تتبدلان
عوض ویطلق الفوق والتحت علی الحدود التی بین المرکز وبین المحدب ایضا لکن
اطلاقا اضافیا لا حقیقیا وکل من هذه الحدود المتوسطة یمکن اتصافه بکلا الوصفین
من الفوقیة والتحتیة مثلا محدب فلك القمر متصف بالفوقیة بالاضافة الی مقعره
وما عداه من الحدود المتقاربة الی المرکز ومتصف بالتحتیة بالنسبة الی سائر الافلاك
فهذا الحد المعین فوق وتحت لکن بوجهین والحاصل ان کل حدین فرضا بین المرکز وبین
محدب الفلك الاعلی فما کان منهما اقرب الی المرکز وابعد من المحدب فهو تحت وما
بالعکس فهو فوق بخلاف الحقیقیتین فان ما یتصف منهما بالفوقیة لا یمکن ان یتصف
بالتحتیة وما یتصف بالتحتیة لا یمکن اتصافه بالفوقیة لان محدب الفلك الاعلی

جو انسان کی سر کیطرف جس وقت کہ طبعی طور پر کھڑا ہو۔ یا بیٹھا ہو کھینچا جائے۔ "منتہے" پر کیا
جاتا ہے۔ وہ فلک الافلاک یعنے عرش کا طرف بالا ہے۔ رہا جہت (نیچے کا طرف) اس کا
اطلاق اس خط کے منتہے پر ہوتا ہے کہ انسان کے پاؤں کے تلے سے کھینچا جاوے اور وہی
مرکز عالم ہے۔ یہ دو جہتیں کبھی متبدل نہیں ہوتی ہیں۔ لہذا حقیقی کھلاتی ہیں۔ فوق وتحت کا
اطلاق ان اطراف پر جو کہ مرکز عالم اور فلک الافلاک کیطرف بالا کے مابین ہیں کیا جاتا ہے۔ مگر
یہ اطلاق اضافی کہلاتا ہے۔ ہر ایک ان متوسط اطراف میں سے فوقیۃ وتحتیۃ سے موصوف ہوسکتے
ہیں مثلا کہدیں کہ آسمان دنیا کا سطح بالا فوق ہے اور اسی آسمان کا وہ طرف جو نیچے کو ہے بہ نسبت مذکور
تحت ہے۔ ماسوا اسکے جتنے نزدیک نزدیک طرف ہیں وہ باقی افلاک کی نسبت تحت ہیں اسلئے یہ معین
طرف ایک اعتبار (نیچے طرف کی نسبت) سے فوق اور دوسرے اعتبار (باقی افلاک کی نسبت) سے تحت
ہوا حاصل کلام یہ ہے کہ جو دو طرف مرکز عالم اور فلک الافلاک کے مابین فرض کئے جاویں انمیں سے جو مرکز سے
زیادہ تر قریب اور فلک الافلاک کیطرف بالا سے زیادہ تر بعید ہوگا وہ تحت ہے اور اسکا برعکس فوق ہے
حقیقی دو جہتیں انکی برخلاف ہیں کیونکہ جو انمیں سے فوق کہلاتا ہو وہ ہرگز تحت نہیں بن سکتا اور جو تحت ہے

محدب دائما ومرکز العالم مرکز دائما لا تغیر ولا تبدل فیهما وعلی هذا یقال ان المسیح علیہ السلام لما کان فی السماء الثانیۃ فلا ریب فی انہ ابعد من المرکز واقرب الی المحدب بالنسبۃ الی من هو علی وجه الارض فیکون فوق منهم علی الارض وان سلمنا تحرکہ بتحرک السموت فلا یلزم عدم تعین جہۃ الفوق لہ علیہ السلام بل مادام هو فی السماء متصف بالفوقیۃ بالنسبۃ الی سکان الارض جمیعًا فاذا اراد اللہ تعالیٰ نزولہ انتقل من مقرہ السماوی من محدب السماء الثانیۃ بحیث یتزاید البعد فیما بینہ وبین محدب فلک الافلاک انا فانا من البعد الذی کان بینهما ویتناقص کذالک البعد فیما بینہ وبین مرکز العالم من البعد الذی کان حیث هو فی مقرہ الی ان یصل الی سطح الارض وانت تعلم ان الحرکۃ من المحدب الاعلی او مما یقرب بہ الی جانب مرکز العوالم هو النزول کما ان الحرکۃ من جانب ذلک المرکز الی جانب ذلک المحدب هو العروج فلم یلزم من تحرکہ

نہیں ہوسکتا وجہ یہ ہے کہ فلک الافلاک کا طرف اعلیٰ ہمیشہ اعلیٰ ہے اور مرکز عالم دائما مرکز ہی ہے نہ اسمیں تغیر اور نہ تبدل ہوتا ہے۔ پس بنابریں کہا جاسکتا ہے۔ کہ مسیح علیہ السلام چونکہ دوسرے آسمان پر ہیں۔ تو وہ بہ نسبت مرکز کے زیادہ تر بعید ہیں۔ زمین کے باشندوں کی نسبت فلک الافلاک سے طرف بالا سے زیادہ تر قریب ہیں۔ لہذا مسیح علیہ السلام زمین کے باشندوں سے فوق ہونگے۔ گو انکا متحرک ہونا آسمانوں کے متحرک ہونے سے تسلیم کرلیا جاوے۔ اب دیکھئے کہ جہت فوق معیّن ہوا بلکہ جبتک کہ مسیح علیہ السلام آسمان پر ہیں تب تک باشندگانِ زمین سے فوق ہی کہلائیں گے۔ پھر جب کہ خداوند تعالیٰ انکے نزول کا ارادہ فرمائیگا۔ تو یوں ہوگا کہ مسیح علیہ السلام دوسرے آسمان کیطرف بالا پر سے حرکت کرینگے یہانتک آنا فانا انکا فلک الافلاک کی طرف بالا سے بہ نسبت سابق بعد بڑہتا جاویگا اور وہ بعد جو انکو مرکز سے تھا کم ہوتا جاویگا یہانتک کہ زمین کی سطح پر آ ٹھہرینگے اور اسیکو نزول کہتے ہیں کیونکہ یہ بات معلومات سے ہے کہ فلک الافلاک کی طرف بالا یا اوس طرف پر سے جو مرکز سے نزدیک ہے "حرکت کرنیکو نزول کہتے ہیں جیسا کہ مرکز عالم سے فلک افلاک کی طرف بالا کی طرف حرکت کرنے کا نام عروج ہے۔ پس آسمانوں کے بتدارت

پر متحرک ہونے سے

تحرك السموات على الاستدارة عدم تعين النزول له وايضا لايلزم من تحركه بتحرك
السموات كونه مضطربا وفى نوع من العذاب الاترى الى الذى ذهب اليه اهل الهيئة
اليوم من الافرنج ان الشمس فى وسط الكواكب التى تدور حولها وقالوا انها ليس لها
حركة حول الارض بل للارض حركة حولها وان الارض احدى السيارات عندهم
وهى عطارد والزهرة والارض والمريخ وستة وقال بعضهم ان الارض هى التى تتحرك
هذه الحركة السريعة اليومية من المغرب الى المشرق وبسببها ترى الكواكب طالعة و
غاربة لانها اذا تحركت كذلك وكانت الكواكب ساكنة او متحركة الى تلك الجهة ايضا
لكن بحركة البطاء من حركتها ظهر لنا فى كل ساعة من الكواكب ما كانت محتجبة بحدبة
الارض فى جانب المشرق واحتجبت عنا بحدبتها فى جانب المغرب ما كانت ظاهرة لنا
فيتخيل ان الارض ساكنة وان الكواكب هى متحركة بتلك الحركة السريعة الى خلاف الجهة
التى تتحرك الارض اليها كما يتخيل ان السفينة الجارية فى الماء ساكنة مع كون الماء متحركا

نزول کا غیر معین ہونا لازم نہیں آتا۔ نہ انکا آسمانوں کے متحرک ہونے کیوجہ سے اضطراب و عذاب
میں ہونا ضروری ہوا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ زمانہ حال کے ہیئت والے اور انگریزی ڈاکٹران کا یہ مذہب
ہے کہ آفتاب جو ستاروں کے درمیان ہے اور وہ اسکے گرداگرد پھرتے رہیں۔ انکی حرکت کے بارہ میں
بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین کے گرداگرد نہیں پھرتے رہیں بلکہ زمین ہی انکے گرداگرد پھرتی ہے۔ کہتے ہیں کہ
زمین بھی ان سیارات میں سے ایک سیارہ ہے وہ سیارہ یہ ہیں (۱) عطارد۔ زہرہ۔ زمین مریخ
وسنہ ۱۱۔ انمیں سے بعضی یہ کہتے ہیں کہ یہ سریعہ حرکت جو مغرب سے مشرق کی طرف دن بھر میں ہوتی
ہے زمین ہی کی حرکت ہے اسیوجہ سے ستارہ کبھی طالع کبھی چھپے ہوئے معلوم دیتے ہیں کیونکہ زمین
جبکہ مغرب سے مشرق کی جانب حرکت کرتی ہے اور ستارہ ساکن ہوتے ہیں یا وہ بھی مشرق کی
طرف حرکت کرتے ہیں لیکن زمین کی حرکت سے انکی حرکت بہت ہی بطئی ہے۔ تو ہم ہر ساعت ان
ستاروں کو دیکھتے ہیں جو ہماری نظروں سے مشرق میں اس سے پہلے غائب ہوتے تھے۔ ہماری نظروں سے وہ
ستارہ جو ہمکو نظر آ رہے تھے مغرب میں ہماری نظروں سے غیب ہو جاتے ہیں اسی سبب ہمکو خیال آتا ہے کہ زمین ساکن ہے
اور ستارہ ہی یہ حرکت سریعہ مشرق سے مغرب کیطرف کرتی ہیں جیسا کہ کشتی دریا میں چلتی ہے اور پانی اس طرف کو متحرک

الی خلاف جہۃ السفینۃ وھٰذا القول وانکان مردوداً بان الارض ذات مبدأ میل مستقیم طبعاً کما یظھر من اجزائھا المنفصلۃ فیمتنع ان تتحرک علی الاستدارۃ وبانھا لو کانت کذٰلک لما وصلت الطیور الی ما توجھت الیہ من جھۃ المشرق عند طیرانھا من المغرب الی المشرق وانکانت المسافۃ التی بین مبدأ مسیر الطیور وبین منتہاہ مسافۃ قلیلۃ لا تبعد مضی اکثر من یوم ولیلۃ وبانہ علی ھٰذا کان یجب ان یتخیل جمیع ما فی الجو من الطیور متحرکاً الی جانب المغرب سواء کان ذٰلک الطائر متحرکاً بحرکۃ نفسہ الارادیۃ الی المشرق او المغرب وذٰلک لبطوء سیر الطیور وسرعۃ حرکۃ الارض وبوجوہ اخری ترکنا ذکرھا وبقولہ تعالیٰ شانہ والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم وبقولہ الکریم امن جعل الارض

ہوتا ہے کہ کشتی اسکے مخالف طرف کو جاتی ہے تو خیال کیا جاتا ہے کہ کشتی معہذا ساکن ہے" یہ مذہب (یعنے زمین کا متحرک ہونا) گو مردود ہے۔ مگر بات تو یہ ہے کہ جو لوگ اس مذہب کے پابند ہیں یا انکی باتوں کو پسند کرتے ہیں انہوں نے کیا یہ نہیں سوچا تھا کہ اس طرح پر تمام باشندگان زمین مبتلائی عذاب ٹھیرینگے پھر اگر باشندگان زمین کو اس سے معذب ہونا لازم آتا ہے تو وہ کیوں اسی دلیل سے اس مذہب کو باطل نہیں سمجھتے معہذا کسی ایک مسلمان نے اور نہ کسی دوسرے فلسفی نے انکے اس مذہب کو ہمیں دلیل باطل کیا البتہ عوام الناس کو بگاڑنے کے لئے یہ بیان ہے عقلمند تو اس عذاب کی دلیل پسند نہیں کرتے۔ رہی یہ بات کہ زمین کا متحرک ہونا یہ ایک مردود بات ہے سو اسکی وجوہ اور ہیں نہ وجہ عذاب وجہ اول کہ زمین میں طبعاً حرکت مستقیمہ کے میلان کا مبدٔ موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ مستقیمہ اور مستدیرہ آپسمیں مغائر ہیں کیونکہ مستدیرہ تو وہ حرکت ہے جو کہ گولیائی پر ہو مستقیمہ وہ حرکت ہے کہ ایک سیدھے خط پر ہو اور یہ بات کہ اسمیں میلان مستقیمہ ہے اس سے ثابت ہے کہ جب ہم زمین کے اجزا لیلیں اور انکو پھینکیں تو وہ خط مستقیم پر ہی حرکت کرتے ہیں۔ لہٰذا زمین کا استدارت پر متحرک ہونا مسلم نہیں ہے دوسری وجہ کہ اگر اس طرح پر وہ متحرک ہوتی تو چاہیے تھا کہ جب جانور مغرب کیطرف اڑتا ہوا مشرق کی جانب جاتا تو وہ منزل مقصود پر نہ پہنچتا۔ مگر بعد گزرنے دن اور رات کے اکثر حصہ کے کہ جسجگہ سے اسنے سیر شروع کی تھی اس سے مقصود تک تھوڑی ہی مسافت ہو حالانکہ واقعہ میں اسکے برخلاف معاملہ ہے تیسری وجہ کہ اسصورت میں چاہیے تھا کہ جتنے جانور زمین و آسمان کے مابین ہیں انکے بارہ میں بھی خیال کیا جاتا کہ وہ مغرب کیطرف حرکت کر رہے ہیں خواہ وہ بالارادہ آپ ہی مشرق یا مغرب

قراراً وجعل خلالها انهاراً وجعل لها رواسی الآیة ثم بطلان هذا القول نقول انهم
مع کونهم عقلاء لم یجوزوا بطلان مذهبهم هذا بظهور استلزامه عذاب من هو علی
الارض ولم یورد علیهم احد ممن یخالفهم من المسلمین وسائر اهل المعقول هذا الایراد
نعم اوهام العامة الجهلة الذین لا حظ لهم من العلوم العقلیة تتزلزل بامثال هذا
وکل هذا علی تقدیر تسلیم حرکة فلک الافلاک علی الاستدارة ثم بتسلیم حرکة
سائر الافلاک بتحریکه ایاها ولنا ان نمنع حرکة فلک الافلاک المعبر بالعرش فی لسان
الشرع علی الاستدارة لانه لم یوجد فی الشرع دلیل قطعی یوجب الظن بذلک فضلا عن ان
یوجب العلم القطعی کیف ولم یثبت ذلک فی خبر قوی بل ولا ضعیف ان العرش یتحرک
علی الاستدارة ویحرک ما تحته من الافلاک بل قد ثبت فی اخبار صحیحة ان له قوائم
وهذا بظاهره یابی ان یکون الفلک الذی یصفونه علی ما یصفونه ولا یابی ما صح من انه

کی طرف متحرک ہوں اسلئے کہ زمین کی حرکت سریعہ مانی گئی۔ جانوروں کی حرکت بطی ہے۔ علی ہذا
القیاس اور وجوہ بھی ہیں جن سے کہ یہ مذہب باطل ہوتا ہے۔ مگر خوف طول اور خلاف مقصود
ہونے کی وجہ سے وہ مذکور نہیں ہوئے اور یہ بھی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں بھی زمین کا ساکن ہونا
بیان کیا گیا ہے۔ دیکھو خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہمنے زمین کو میخیں ٹھوکدیں "تمکو متحرک نہ کرے۔ کسنے
خدا کے سوا زمین کو ساکن اور فرش بنایا۔ اور اسمیں نہریں جاری کیں اسکے پہاڑ ونکو میخونکے قائم مقام بنایا
ان سب آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین ساکن ہے لیکن ابتک جو کچھ ہمنے بیان کیا ہے فلک الافلاک کے
استدارت پر متحرک ہونا اور اسکی تحریک سے باقی آسمانونکا متحرک ہونا مان کر بیان کیا ہے۔ اب ہم اسکے مطابق
جواب دیتے ہیں کہ جو شرعاً ثابت ہے وہ یوں ہے کہ شرعاً فلک الافلاک وغیرہ ہرگز متحرک نہیں
ہیں اسلئے کہ نہ قرآن سے ثابت ہے کہ عرش متحرک ہے اور نہ کسی صحیح یا ضعیف حدیث سے اس کا
ثبوت ملتا ہے۔ بلکہ صحیح احادیث میں آیا ہے کہ عرش کے لئے پائے ہیں۔ اس سے
صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ متحرک نہیں ہے۔ اور اس سے وہ حدیث کہ
جسمیں آیا ہے۔ کہ عرش خیمہ کیطرح قبہ دار ہے " انکاری
نہیں ہے۔ اچھا ہے۔ کہ خداوند تعالے کا عرش

مقبب کالخیمۃ وقد ورد انہ یحمل الیوم العرش اربعۃ من الملئکۃ وثمانیۃ منہم یوم القیمۃ
قال عزوجل ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ ای یوم القیامۃ وعلی ھذا کیف
یستقیم کون الفلک متحرکا بالحرکۃ المستدیرۃ وما ورد فی القرآن انما ھو سیر الکواکب کما
قال تعالی لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النھار وکل فی فلک یسبحون
وقال کل یجری الی اجل مسمی وقال ما اعظم شانہ فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس وفسر
بالنجوم الخمسۃ زحل والمشتری والمریخ والزھرۃ وعطارد ولئن سلم کون ذلک الفلک متحرکا
فلا نسلم انہ یلزم بتحرکہ تحرک سائر الافلاک لان الشرع لم یرد باتصال الافلاک فیما
بینھا بل ورد علی انفصالھا کما یظھر لمن تتبع الاحادیث ولم یثبت کونھا کرویۃ
بل ورد ان الارض بالنسبۃ الی السماء الدنیا کحلقۃ فی فلاۃ وھکذا سماء الدنیا بالنسبۃ

بالفعل چار فرشتوں نے اوٹھائے رکھا ہے۔ دیکھو کہ قرآن شریف میں ہے کہ قیامت کو اسکو آٹھ فرشتہ اُٹھائیں گے۔ پس اب فلک الافلاک کا متحرک ہونا باوجود ان اخبار اور آیات کے کب ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں ہاں قرآن میں ستاروں کی حرکت کا بیشک ذکر ہے۔ دیکھو خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ آفتاب چاند کو نہیں پکڑ سکتا اور نہ رات دن سے آگے بڑھ سکتی ہے۔ ہر ایک کیا آفتاب اور کیا چاند اور دوسرے ستارہ آسمان میں سیر کرتے ہیں۔ فرمایا کہ ہر ایک اِنمیں سے ایک وقت معین تک سیر کرتا رہے گا۔" فرمایا ہے کہ قسم کہاتا ہوں ان پانچ ستاروں کی جو پیچھے ہٹ جانے سیدھے چلنے۔ غیب ہو جانے والے ہیں۔ اور یہہ ستارہ یہہ ہیں۔" زحل۔ مُشتری۔ مرّیخ۔ زہرہ۔ عطارد۔" اگر مان بھی لیں کہ فلک الافلاک متحرک ہے لیکن یہہ ہم تسلیم نہیں کریں گے کہ باقی آسمان اسکی تحریک سے متحرک ہیں۔ اِسلئے کہ یہہ اس صورت میں لازم تھا کہ اگر شرعًا آسمانوں کا ملاپ آپسمیں ثابت ہوتا لیکن ملاپ تو ثابت نہیں ہے بلکہ شرعًا ثابت ہے کہ آسمان آپسمیں دور دراز فاصلہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ احادیث وغیرہ کے دیکھنے سے ظاہر ہوگا۔ نیز آسمانوں کی کرویۃ بھی شرع سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ شرع سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمین آسمان دنیا کے مقابلہ پر ایسی ہے کہ جیسے کسی میدان میں حلقہ پڑا ہوا اسیطرح آسمان دنیا دوسرے آسمان اور دوسرا تیسرے کی نسبت سے ہے۔

الی السماء الثانیة والثانیة بالنسبة الی الثالثة وهکذا والکل من الکرسی وما تحته
بالنسبة الی العرش کحلقة فی فلاة وظاهر انها لو کانت کرویة لما صح هذا التمثیل
واذا لم یثبت کرویة الافلاک لم یثبت حرکتها علی الاستدارة ولما لم یثبت الاتصال
فیما بین الافلاک نعم تسلیم تحرک فلک الافلاک لایلزم تحرک ما تحته من الافلاک
بل عرفت ان نفس حرکة الفلک الاعلی ایضا لم تثبت فلم یرد ما زعمه المستدل بطریق
الالزام تقلیدا للاوهام العامة وحاصل کلامنا هذا کله ورود منع متعاقبة مترتبة
علی استدلاله بانا لا نسلم کون الفلک الاعلی متحرکا ولئن سلم فلا نسلم انه متحرک
علی الاستدارة ولئن سلمناه فلا نسلم ان بتحرکه یلزم تحرک باقی الافلاک لتوقفه
علی اتصالها ولا اتصال فلا یلزم تحرکها حتی یتحقق مزعومه ولئن سلم کل ذلک فلزوم
المحذورات الثلث من عدم تعین جهة الفوق له وعدم تعین النزول له وکونه فی

باقی علیٰ ہذا القیاس۔ سب آسمان کرسی کے اور کرسی مع ماتحت کے فلک الافلاک کے سامنے اس حلقہ
کی مانند ہیں جو میدان میں پڑا ہو"۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اگر آسمان کروے ہوتے۔ تو یہ
تمثیل صحیح نہوتی۔ اسواسطے ماننا پڑیگا۔ کہ وہ کروی نہیں ہیں۔ پس جبکہ کرویۃ نہ رہی تو خود حرکت ستدیرہ
بھی جاتی رہی۔ کیونکہ مستدیرہ حرکت سے تو وہی متحرک ہوتا ہے جو کروی ہو۔ لاغیر۔ جبکہ آسمانوں کے
مابین اتصال ثابت نہوا تو اگر ہم فلک الافلاک کا متحرک ہونا مان بھی لینگے۔ تو اسکے متحرک ہونے سے
اُسکے ماتحت آسمانونکا متحرک ہونا لازم نہیں اویگا۔ بلکہ تم جان چکے ہو۔ کہ فلک الافلاک متحرک بھی نہیں۔ بنابریں
جو کچھ کادیانی نے الزام کے طور پر استدلال عام خیالات کی تقلید سے پیش کیا تھا ہرگز پیش ہونے کے قابل
نہیں ہے۔ اور سب مردود ہے۔ ہماری ساری تقریر کا حاصل یہ ہے کہ ہم انکی استدلال پر گوناگون پے درپے
ترتیب وار اعتراضات وارد کرتے ہیں بایں طور کہ اولاً فلک الافلاک کا متحرک ہونا نہیں مانتے ہیں۔ اگر
یہ مان لینگے تو پھر اسکا استدارت پر متحرک ہونا نہیں مسلم ہے۔ اسکو بھی اگر مان لیں تو پھر یہ تسلیم نہیں کرتے
کہ اسکی تحریک سے باقی آسمان بھی متحرک ہیں۔ کیونکہ یہ بات آسمانونکے آپسمیں متصل ہونے پر موقوف ہے۔
لیکن وہ تو متصل ہی نہیں۔ پس اسکی تحریک سے انکا متحرک ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ اگر ہم یہ سب کچھ تسلیم کریں
تو ہمارا یہ کہنا کہ نہ جہت الفوق اور نہ نزول متعین ہوتا ہے اور صورتمیں مسیح کا عذاب دائمی میں مبتلا ہونا لازم

العذاب الدائمی ممنوع مطلوب دلیله وانی له ذلك وقد عرفته مفصلا وتامل فیه
بالنظر الصائب یظهر لك مبلغ انکشافه فی علم الهیئة ودرکه فی القواعد الهندسیة
لینکشف لك حقیقة دعواه من المجددیة والمحدثیة وتقوله المفتری فی ادعاء
المسیحیة واعترض علی العلماء الاسلامیة علی قولهم بان الفلسفة القدیمة تشهد
بان الجسم العنصری للانسان لا یمکن ان یبلغ الی الطبقة الزمهریریة وبان اهل فلسفة
الیوم قد حققوا ابتوسط الصعود علی بعض الجبال ان اهویة رؤس تلك الجبال مضرة
منافیة لصحة البدن بحیث لا یمکن ان یبقی حیا حین وصوله فی تلك الاهویة فاتفاق
سوابق الفلاسفة ولواحقهم علی ذلك یحیل ارتفاع المسیح علیه السلام الی السماء اذ لا بد
لارتفاعه الیها من الوصول الی الطبقة الزمهریریة ونفوذه فیها فی اثناء الصعود الی السماء
والوصول الی تلك الطبقة لما کان غیر ممکن امتنع صعوده الی السماء لاستلزام عدم امکان

عدم البلوغ الی الطبقة الزمهریرة

آیا ہے" غلط ہے۔ ان تینوں محذورات کو ممنوع سمجھتے ہیں۔ ان کیلئے دلیل طلب کرتے ہیں
مگر وہ دلیل کہاں یہ تو یوں ہی تقلقل ہے۔ ہمنے جو کچھ مفصل طور پر بیان کیا ہے وہ معلوم ہو ہی
گیا ہے۔ اسمیں ناظرین خوب تامل کریں تاکہ کادیانی کے ہیئت دانی اور ہندسہ فہمی وغیرہ
علوم کے حالات معلوم ہوں۔ ان کے مجددیۃ ومحدثیۃ ومسیحیت کے دعوے کی بناوٹ
روشن ہو" کادیانی علماء اسلام پر اسطور پر بھی اعتراض کرتا ہے کہ پرانے فلسفہ سے ثابت
ہوتا ہے۔ کہ انسانی جسم کو طبقہ زمہریریہ تک ہرگز رسائی نہیں۔ زمانہ حال کے فلاسفہ نے بھی تحقیق
یوں کرلیا ہے کہ وہ بعض پہاڑوں پر چڑھے وہاں پر جاکر معلوم کیا کہ انکی چوٹیوں پر اس درجہ کی ہوا ہے
کہ وہ انسانی جسم کو سلامت رہنے نہیں دیتی۔ بلکہ اتنی بلندی پر پہونچکر ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔ پس
متقدمین اور متاخرین کے اتفاق سے ثابت ہوتا ہے کہ مسیح علیہ السلام ہرگز آسمان پر نہ چڑھے
ہوں کیونکہ رستہ پر اسقدر سردی ہے۔ کہ آدمی وہاں پر پہونچتے ہی مرجائے گا لہذا آسمان تک
مسیح علیہ السلام کی رسائی ہرگز متصور نہیں۔ پس جبکہ طبقہ زمہریریہ تک پہونچنا ہی غیر ممکن
ہے تو آسمان پر پہونچنا بھی غیر ممکن ٹھرا اس لئے کہ جب معد ہی ممکن
نہیں تو معدلہ کیسے ممکن ہوگا

المعد لعدم المكان المعدله ولا يخفى عليك ان كل ذلك سفسطة وتزئيز للباطل
وتمويه للفاسد لعاطل لايستتر وهنه على اللبيب العاقل فان ماترتب عليه امتناع
صعوده عليه السلام من عدم امكان وصول البدن الانسانى الى الطبقة الزمهريرية
معللا بمنافاتها لحيوة الانسان غير مسلم لان عدم امكانه اليها يتوقف على عدة امور منها
استواء جميع اجزاء الطبقة فى هذه الكيفية المضرة وهذا ممنوع لابد له من دليل بل باعتبار
اختلاف نسبة اوضاع الشمس الى العوالم العنصرية يشهد الوجدان بخلافه ومنها
كونها ثابتة لتلك الطبقة فى مرتبة ذاتها ثبوت الذاتيات للذات بحيث يستحيل
انسلاخ تلك الكيفية عن هذه الطبقة فى مرتبة ذاتها وهو ايضا ممنوع فان نسبة
الكيفية الى الطبقة لو كانت بهذه المثابة لكانت ذاتية لها وقد ثبت فى مقرها ان لا
تشكيك فى الماهية ولا فى ذاتياتها والتشكيك فى المتكيفات انما يكون بالشدة والضعف

(معد اسکو کہتے ہیں کہ جسکا عدم بعد الوجود متاخر کے لئے سبب ہو جیسے پہلا قدم دوسرے قدم کے لئے) الجواب یہ ساری تقریر ہی معترض کی گویا باطل کو زینت دینا ہے تانبے کو سونے کا پانی چڑہا کر سونے کے بہاؤ بیچنا ہے۔ لیکن ایسی بناوٹ دانشمندوں سے کب پوشیدہ رہتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ طبقہ زمہریریہ تک بدن انسان کا وصول ممکن ہے اور اسکا ممتنع ہونا ہرگز مسلم نہیں۔ پس مسیح علیہ السلام کا آسمان پر چڑہنا بھی ممتنع نہیں ہوا۔ رہی یہ بات کہ انسان کا وصول کیوں ناممکن نہیں۔ سو اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا ناممکن ہونا چند امور پر موقوف ہے۔ ایک یہ کہ طبقہ زمہریریہ کے تمام اجزا اس ضرر رسانی کیفیت میں برابر ہوں لیکن ہم اس برابری کو تسلیم نہیں کرتے اسکے لئے تو کوئی دلیل چاہئے بلکہ اگر اس بات کا لحاظ کریں کہ آفتاب کی محاذات کو عنصریات وعناصر کیطرف گوناگون نسبتیں ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ طبقہ زمہریریہ کے اجزا کی سردی برابر نہیں۔ دوم یہ ہے کہ وہ سردی طبقہ زمہریریہ کی ذات میں داخل ہو جیسے کہ ذاتیات ذات میں داخل ہوتے ہیں اس طرز پر کہ وہ سردی اسکے مرتبہ ذات سے ہرگز جدا نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ بھی مسلم نہیں کیونکہ اگر یہ سردی اسکے ذاتیات سے ہوتی تو چاہئے تہا کہ وہ کبھی شدت اور کبھی ضعف کے ساتھ موصوف نہو حالانکہ وہ اس طرز پر موصوف ہوتی ہے۔ جب ایسی ہوتی تو ذاتی نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ذات وذاتیات میں تشکیک نہیں لیکن طبقہ زمہریریہ تو متشکک ہے کیونکہ متشکک ہونا یہی ہے

ومن المعلوم بالبداهة العقلية ان تلك الكيفية تشتد وتضعف حسب مسامتة الشمس كما في النهار وعدم مسامتتها كما في الليل ولاختلاف اجزاء الطبقة فيها صيفا وشتاء وشمالا وجنوبا فاختلافها كذلك ادل دليل نفي كونها ذاتية لها واما كونها لازمة لتلك الطبقة فذلك اما باعتبار ذاتها واصلها وهي نفس البرودة وظاهر انها لاتنافي لحيوة الانسان واما باعتبار مرتبة معينة من مراتبها المنافية لها فهي غير متعينة بعد وبعد تسليم تعينها فدوامه غير مسلم فاين اللزوم ولئن سلم اللزوم فذلك اللزوم عادي لاعقلي

کبھی شدت اور کبھی ضعف سے موصوف ہو۔ پر ظاہر ہے۔ کہ وہ طبقہ کبھی ضعیف ہوتا ہے چنانچہ جب آفتاب طبقہ کی سمت پر ہو جیسا کہ دن میں اور کبھی وہ شدید البرد ہوتا ہے۔ یہ اس صورت میں کہ آفتاب اس کے ساتھ مسامتت نہ رکھتا ہو۔ جیسا کہ رات میں نیز اسمیں تشکیک اسوجہ سے بھی ہے۔ کہ گرمیوں اور جاڑے میں بلکہ جنوب اور شمال میں اسکے اجزا سردی میں برابر نہیں ہوتے۔ کیا جیسے کہ گرمیوں میں اسمیں سردی ہوتی ہے ویسے ہی جاڑے میں ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ جاڑے میں شدید اور گرمیوں میں ضعیف ہوتی ہے۔ پس اس قسم کا اختلاف صریح طور پر اسپر دلالت کرتا ہے کہ یہ کیفیت اس طبقہ کے ذاتیات میں سے نہیں ہے ایہ اس کیفیت کا طبقہ مذکورہ کے لوازم سے ہونا سو یہ اس طرح پر ہوگا۔ کہ اس کیفیت کا اصل اور نفس (یعنے بلا شدت وبلا ضعف) اس کو لازم ہو۔ لیکن یہ ظاہر ہے۔ کہ اصل برودت انسانی بدن سے منافات نہیں رکھتی اور نہ انسان کو جان سے ماردیتی ہے۔ یا کہو گے۔ کہ نہیں ہم تو اصل برودت کو لازم نہیں کہتے بلکہ اسکے ایک خاص درجہ کو لازم سمجھتے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ وہ مرتبہ اور درجہ ابھی تک معین نہیں ہوا اور اگر ہم اس خاص درجہ کا ہونا بھی تسلیم کرلیں لیکن یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ کبھی اس طبقہ سے جدا نہیں ہوتا پھر لزوم کہاں رہا۔ اچھا جی لزوم بھی مانا لیکن مستفسر یہ ہے کہ وہ لزوم عادی ہے یا عقلی عقلی تو نہیں ہے۔ اجی عقلی کیا ہی معنی ہیں کہ اپنے

يمتنع انفكاكه عن ملزومه كما يمتنع انفكاك الزوجية عن الاثنين واللازم العادي يجوز انفكاكه عن ملزومه كلزوم السكر للخمر فانه لازم عادي للخمر ولذا ينفك عن الخمر بالملح وبالخل والحرارة للنار كذلك لازم عادي ولذا خاطبها الله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام بقوله عز وجل قلنا يا نار كوني بردًا وسلامًا على ابراهيم فانقادت وتبردت كما اخبر به عز وجل فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار كيف ولو كانت الحرارة لازمة لها باللزوم الذاتي لانتفت النار بزوال الحرارة وذكر المؤرخون ان النار تبردت على ابي مسلم الخولاني حين امر مسيلمة الكذاب بنار عظيمة حتى اشتعلت وتوقدت فامر بالقاء ابي مسلم فيها فالقي فلم تضره النار فاذا كان حال الحرارة بالنسبة الى النار كذلك مع ان حرارتها بذاتها فما بال البرودة بالنسبة الى الطبقة الزمهريرية من الهواء مع

ملزوم سے کبھی جدا نہو۔ جیسا کہ دو کے واسطے جفت ہونا لازم ہے اور یہ زوجیت کا وصف اس سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ عادی لازم کا اپنے معروض سے جدا ہونا جائز ہے دیکھو سکر شراب کے لئے عادی لازم ہے اسیواسطے اگر اسمیں نمک یا سرکہ ڈالدیا جاوے تو سکر زائل ہوگا۔ حرارت آگ کے واسطے عادتًا لازم ہے۔ اسلئے خداوند تعالے نے ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں آگ سے خطاب فرمایا کہ اے آگ تو نیک سرد ہوابراہیم کے لئے۔ پس وہ آگ سرد ہوگئی۔ چنانچہ اسکی خود حق سبحانہ خبر دیتے ہیں کہ پھر بھی ابراہیم علیہ السلام کو قوم نے بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا کہ ابراہیم علیہ السلام کو قتل کرڈالو یا انکو جلادو۔ پس خداوند تعالے نے ابراہیم کو آگ سے بچالیا؛ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے۔ کہ حرارت جو ایک عادی لازم تھی وہ آگ سے جدا ہوگئی تھی کیونکہ اگر یہ لازم ہوتی تو چاہئے تہا کہ حرارت معدوم ہوجاتی ہی آگ بھی معدوم ہوجاتی حالانکہ ایسا نہیں ہوا معتبر مورخین نے بیان کیا۔ کہ مسیلمۃ الکذاب نے ابی مسلم خولانی کے جلا دینے کا حکم دیا تہا اسلئے قوم نے انکو آتش سوزاں میں ڈالدیا۔ مگر وہ نہ جلے آگ سرد ہوگئی تہی۔ اب دیکھئے یہاں بھی حرارت آگ سے جدا ہوگئی تہی پس جبکہ آگ سے حرارت کو باوجودآنکہ وہ آگ کی ذات کو عارض ہے؛ یہ نسبت ہے تو سرد کیا بہ نسبت طبقہ زمہریریہ کے جو ہوا کا ایک مرتبہ ہے

كون برودتها بالتبع وبالعرض لان عنصر الهواء بحسب ذاتها حار رطب كما
هو محرر في كتب الطب ولما لم تكن الكيفية ذاتية لها ولا لازماً عقلياً يمتنع انفكاكها
عنها فجاز انفكاكها عنها حين صعود المسيح عليه السلام الى السماء لامكان وجود
ما يقتضي كسر سورة البرودة عن مسيره من تلك الطبقة من مجاورة الادخنة
الغليظة المشتعلة التي ترى منها صور مختلفة كالنيازك والرماح والحيوانات ذي
القرون وغيرها سواء كانت الادخنة المشتعلة ممتدة متصلة بالارض التي
تسمى بالحريق او غير متصلة بها فلم يمتنع صعوده عليه السلام الى السماء من
اجل البرودة المفرطة التي في تلك الطبقة الكائنة في مسافة ذهابه اليها ومنع حرارة
كرة النار لمسيره اليها كذلك لما عرفت من ان الحرارة للنار لازم عادي يجوز انفكاكها
عنها ولو آنياً ومن الامور المتعددة التي قلنا بتوقف عدم امكان وصول البدن

باوجود اسکے کہ وہ بالعرض سرد ہے" کیا حال ہونا چاہئے کیا معلوم نہیں کہ عنصر ہوا
بذاتہا گرم تر ہے دیکھو کتب طب۔ چونکہ سردی نہ اسکی ذاتی ہے اور نہ لازم عقلی۔ تو اس کا
اس سے جدا ہونا کیسے ناروا ٹھہرے گا۔ لہذا بوقت صعود مسیح علیہ السلام کے سردی کا
نابود ہونا جائز ہوا اسلئے کہ ممکن ہے کہ صعود کے وقت میں وہ چیزیں موجود ہو گئی ہوں
جو سردی کی تیزی کو دور کرنیوالی ہیں۔ جیسے کہ غلیظ دھویں اسکے پاس ہی جلکر روشن ہوئے
ہوں چنانچہ بسا اوقات دہی ہوئیں جلکر نیزوں کی شکل اور سینگ والے حیوان وغیرہ کی ہیئت میں
دکھلائی دیتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ وہ اتنے لمبے ہوں کہ زمین سے متصل ہو جائیں بلکہ کبھی
متصل بھی ہو ہی جاتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں اسکا نام حریق ہے۔ اور کبھی زمین سے متصل نہیں
ہوتے ہیں چونکہ ایسے اسباب کا جو سردی کی تیزی کو دور کرتے ہیں مہیا ہونا ممکن ہوا۔ تو مسیح علیہ
السلام کا آسمان پر چڑھنا بھی ممکن ہوا۔ شاید اب کہو گے کہ طبقہ زمہریر یہ سے اوپر ایک اور طبقہ ہے
جو جلانے والا ہی تو مسیح اس سے بچکر کسطرح آسمان پر چڑھ گئے۔ تو واضح ہو کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ حرارت آگ
کے لئے ایک عادی لازم ہے اسلئے اسکا کرہ نار سے جدا ہونا جائز ہے۔ گو یہ جدائی آنی ہو۔ برودت کے لازم عقلی

الانسانی الی الطبقة الزمهریرية عليها استقرار البدن واقامته فيها مدة يتاثر فيها ببرودتها ومن الضروريات ان استقرار البدن فيها غير لازم للذهاب الی السماء المتضمن للوصول اليها لان الذهاب الی السماء انما يكون اما بالانتقال الدفعی او التدريجی وكل منهما لا يستلزم الاستقرار فی مسافة الانتقال حتی يتاثر البدن فی مسيره بكيفية متضادة لصحته وظاهر ان احد المتضادين بالذات مع كونه اشد انفعالا واسرع تاثرا من الضد الاخر يشترط لتاثره منه الاجتماع بينهما مدة يتحقق فيها تاثير احدهما فی الاخر وتاثر الاخر به فالامران اللذان ليس بينهما التضاد بالذات بل بالتبع اولی بان يشترط لتاثر احدهما بالاخر الاجتماع فيما بينهما فی زمان معتد به وعلی هذا يقال ان مزاج بدن المسيح عليه السلام وان كان ينافيه هواء الطبقة الزمهريرية لكن لما يلزم لذهابه

یا ذاتی ہونے کو ہم تسلیم کر کے اور طرز پر بھی جواب دیتے ہیں۔ وہ یوں ہے کہ طبقہ زمہریریہ کے اثر کرنے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ انسان اس طبقہ میں اتنا زمانہ قرار پذیر ہو کہ وہ اسمیں اثر کر سکے۔ لیکن ظاہر ہے کہ آسمان پر انسان کے چڑھنے کے لئے اس طبقہ میں استقرار لازم نہیں۔ کیونکہ آسمان پر جانا بطور انتقال دفعی ہے یا حرکت سے اور یہ دونوں اس مسافت میں استقرار کو مستلزم نہیں ہیں۔ پس بدن انسانی بھی اس مسافت میں صحت کی مزاحم کیفیت سے متاثر نہیں ہو گا۔ چونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ دو امر جو بلاواسطہ آپسمیں ضدیت رکھتے ہوں۔ باوجود اسکے کہ متضادین زیادہ اور جلدی ایک دوسرے سے اثر کو قبول کرتے ہیں تاثر تب ہی ہو سکتا ہے کہ وہ دونوں ضدیں کسی ایسے زمانہ میں مجتمع ہوں کہ اتنے زمانہ میں وہ ایکدوسرے میں تاثیر کر سکیں" تو بلا شبہ یہ بات منکشف ہو گئی کہ جن دو چیزوں میں تضاد بالذات نہیں۔ بلکہ بالتبع ہو تو انکی تاثیر و تاثر کے لئے بھی انکا آپسمیں اتنے زمانہ میں مجتمع ہونا کہ آپسمیں اثر کر سکیں" شرط ہے اسواسطے کہا جا سکتا ہے کہ بدن مسیح علیہ السلام کی مزاج کو گو طبقہ کی ہوا مخالف تھی۔ لیکن انکے صعود کو چونکہ طبقہ میں استقرار ضروری نہیں تھا

وصعوده الی السماء الا استقرار فی تلک الطبقة سواء کان فی الواقع انتقاله وذهابه بطریق الدفع او بطریق الحرکة لم یلزم تضرره المشروط بالاستقرار لعدم لزوم شرطه فلم یمتنع صعوده الی السماء ولم یلزم عدم امکان المعدّ حتی یتفرع علیه عدم امکان المعدله کما زعم الا تری انک اذا انفذت یدک فی الشعلة واسرعت فی تنفیذها واخراجها منها لا تتاثر یدک بحرارتها وکذا ان اوقدت نارا عظیمة بحیث یستدیر تفع شعلتها ورمیت السهم من القوس الی هدف تحول تلک النار بینک وبین الهدف فهو حین نفوذه فی الشعلة مع کونه من الخشب لا یتاثر من حرارتها وذلک لسرعة خروج الید والسهم وذهابهما منها وعدم الاستقرار وهذا علی تقدیر منع محض الاستقرار مع تسلیم الامرین الاولین من کون کیفیة البرودة ذاتیة اولازما عقلیا ومن کون جمیع اجزاء الطبقة

تو انکا ضرر پذیر ہونا" (جسکے لئے استقرار شرط ہے) لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ضرر پذیر ہونے کا شرط لازمی نہیں ہے۔ لہذا آپ کا آسمان پر چڑہنا ناممکن نہیں ٹھہرا خواہ فی الواقع آپ کا صعود دفعی طور پر ہو یا حرکت کے طور پر۔ نیز معد کا غیر ممکن ہونا لازم نہیں آیا۔ پس اب معدلہ (صعود) کا غیر ممکن ہونا اسپر متفرع نہیں کر سکتے۔ جیساکہ کادیانی کا زعم ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جب تم آگ کے شعلہ کے بیچمیں سے سرعت اور جلدی سے اپنے ہاتھ کو پار کریں اور نکالیں تو تمہارا ہاتہ متضرر نہیں ہوگا۔ اسکو آگ کی حرارت اثر نہیں کریگی۔ ایساہی اگر تم بہت سی آگ کو روشن کریں یہاں تلک کہ وہ بخوبی مشتعل ہو تو اسکے بیچمیں سے اگر تیر کسی نشان پر ماریں گے اور چلائیں گے تو وہ تیر باوجود اسکے کہ لکڑی کا ہے نہیں جلیگا۔ وجہ اسکی یہی ہے کہ ہاتھ اسمیں سے جلدی سے نکلگیا ہے اور اسمیں قرار پذیر نہیں ہوا"۔ متنبہ ہوجاؤ۔ سن لو۔ کہ محض استقرار کی ممنوعیت کی تقدیر پر باوجود آنکہ برودت کا طبقہ زمہریریہ کے لئے ذاتی اور لازمی عقلی ہونا اور سردی کا اس کے تمام اجزاء میں

متساوی الکیفیة البردیة فکیف اذا انتفی کل من هذه الامور الموقوف
علیها اعتراضه واستلزام انتفاء الموقوف علیه لانتفاء الموقوف من المعلومات
بالضرورة۔ واستدل ایضاً بقوله تعالیٰ فیها تحیون وفیها تموتون ومنها
تخرجون وتهذیبه ان فی الآیة تقدیم الجار والمجرور المتعلق بالفعل یعنی
تحیون وذلک لافادة الحصر فیؤل معناه الیٰ انه لاحیوة لاحد من بنی آدم الا فی
الارض فلو کان المسیح علیه السلام حیاً فی السماء للزم بطلان هذا الحصر المستفاد
من قول الله عزوجل فالاذعان بقوله تعالیٰ وفیها تحیون لا یجتمع مع القول
بکونه حیاً فی السماء فلابد من القول بکونه میتاً کسائر الانبیاء علیهم السلام و
کونه مرفوعاً بالرفع الروحانی دون الجسدی اقول بتوفیق الله عزوجل حصر التقدیم
فی افادة الانحصار مخدوش بل التقدیم قد یکون لاغراض اُخر کرعایة القوافی والفواصل

برابر ہونا مان لیا گیا" تو جواب دیا گیا ہے۔ پس خود ہی سمجھ لو کہ کادیانی کا اعتراض جن تمام امور پر
موقوف ہو وہی سب کے سب برتفع ہوں تو اس کا کہاں ٹھکانا ہوگا۔ آخر یہ تو معلومات سے ہے
کہ جب موقوف علیہ ہی نابود ہو تو موقوف بھی بالضرور معدوم ہونا چاہئے۔ کادیانی اپنے دعویٰ کے
لئے اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں اس آیت کا ماحصل یہ ہے۔ کہ زمین پر ہی زندہ رہو گے
اور وہیں پر مرجاؤ گے اور وہیں سے زندہ ہوکر محشور کئے جاؤ گے" اسکے استدلال کا طریقہ اور
تہذیب یوں ہے کہ آیت میں جار و مجرور (فیہا۔ منہا) جو فعل (تحیون۔ تموتون۔ تخرجون)
کے ساتھ متعلق ہیں مقدم کیا گیا ہے اور یہ تقدیم حصر کا فائدہ دیتی ہے اسلئے آیت کا معنی یہ ہوا کہ زندگی
نہیں کسی ایک انسان کے لئے مگر زمین ہی پر نہ اور کہیں۔ پس اگر مسیح ع آسمان پر زندہ ہونگے تو اس حصر کا
باطل ہونا ضروری ٹھہریگا۔ لہٰذا ہم مسیح علیہ السلام کے آسمان پر زندہ ہونے پر اور پھر اس آیت کے مضمون پر کیسے
اذعان کر سکتے ہیں۔ لہٰذا ماننا پڑتا ہے کہ مسیح ع زندہ نہیں ہیں بلکہ مسیح بھی ویسے ہی مرگئے ہیں جیسے کہ اور
حضرات انبیا علیہم السلام مرچکے ہیں ویسی ہی وہ بھی اور انکی روح مرفوع ہوئی ہے۔ نہ بجسدہ۔ الجواب تقدیم کا
افادہ حصر ہی میں منحصر نہیں ہے کیونکہ اسکا مقدم کرلینا دوسرے اعتراض کیلئے بھی ہوتا ہے جیسے کہ قافیوں

واهتمام البيان وامثالهما فيحتمل التقديم في الاٰية توافق الفواصل فلم تتعين
افادة الحصر ولئن سلمنا ذٰلك فباعتبار الاكثر لا باعتبار الكل ولو باعتبار
الكل ايضًا فبخصوص الحيٰوة في عالم الناسوت الذى هو محل الكون والفساد
دون الحيٰوة المطلقة التى من جملتها الحيٰوة السماوية اذ لو تعلق الانحصار بالحيٰوة
مُطلقا انتقض بحيٰوة اصحاب الجنة في الجنة وبحيٰوة اهل النار في النار ولابد لاعتبار
الحيٰوة الناسوتية ايضًا من التقييد بغالب الاحوال والا انتقض بمن سار في الهواء
بواسطة الطيران على طريق خرق العادة كما وقع لبعض الكبراء او بواسطة الركوب على
البابور الدخاني الهوائى كما شاهده كثير من ابناء الزمان فلا منافاة حينئذٍ بين التصديق
بقوله تعالى المذكور وبين التصديق بكون المسيح بن مريم حيًّا في السّماء كما لا يخفى على

اور فاصلوں کی رعایت سے اور کبھی بیان کے اہتمام کے لئے بھی جار و مجرور کا تقدیم ہوتا ہے وغیرہ۔
پس آیت مذکورہ میں جو جار و مجرور کا تقدم ہے فاصلوں کی موافقت کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا اس تقدیم کا
صرف حصر کے واسطے ہی ہونا متعین نہیں ہوا۔ اگر مان بھی لیں کہ یہ تقدیم صرف حصر کے ہی واسطے ہے تو
بریں تقدیر ہو سکتا ہے کہ یہ خطاب اکثر بنی آدم کے لئے ہو۔ نہ کل کے لئے۔ اگر اسے باعتبار کل کے بھی لینگے
تو ہم اسکے قائل ہیں کہ یہ اسی حیات سے خاص ہی جو عالم کون و فساد میں ہے[1]۔ نہ یہ کہ اس سے مطلق حیات
مراد ہے جسکے افراد سے سماوی زندگی بھی ہے اسلئے کہ اگر یہ انحصار مطلق حیات سے متعلق ہوتا تو
چاہئے تھا۔ کہ اس آیت کا مفہوم بہشتیوں اور دوزخیونکی ابدالآباد زندگی کے ساتھ منقوض ہو آخر یہ تو
ظاہر ہے کہ وہ زندگی بھی مطلق زندگی میں مندرج ہے۔ نیز جبکہ ہم آیت سے عالم کون و فساد کی زندگی مراد رکھہ
لیں گے تو اسمیں اکثر احوال کی بھی قید لگانی چاہیے ورنہ یہ بھی منقوض ہو گا۔ وہ یوں ہے کہ اسی عالم میں بعض
احوال میں بعضے انسان صرف زمین ہی کے اوپر تمام زندگی بسر نہیں کرتے بلکہ بعض کاملین نے خرق
عادت کے طور پر بھی کچھ حصہ زندگی کا اسی عالم میں طیرانکی حالت میں بسر کیا ہے حالانکہ اسحالت میں وہ زمین
پر نہیں تھے لیکن ایسے لوگ چونکہ خرق عادت و کرامت کو نہیں مانتے ہیں تو انکے لئے انکی رائیوں کی موافق
تمثیل دینگے۔ وہ یہ ہی کہ بعض لوگ غبارہ پر بیٹھکر جو کی سیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے ہمزمانوں نے اس تماشا کو
دیکھ لیا ہے۔ اب بجھئے کہ ایسے جو میں حصہ عمر کا بسر کرتے ہیں نہ زمین پہ پس اس سے ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ یہ

[1] کون و فساد کا معنے یہ ہی کہ ایک صورت نوعیہ کو قبول کرنا اور پہلی کو چھوڑ دینا۔ چنانچہ پانی جبکہ ہوا بنجاتا ہے تو وہ
صورت مائیہ کو چھوڑکر صورت ہوائیہ کو قبول کر لیتا ہے ۱۲ منہ مترجم

من لہ ادنیٰ تامل ومنہا استدلالاتہ المزخرفۃ الواھیۃ ان لوکان عیسیٰ حیًّا فی السماء ونازلاً قبیل قیام الساعۃ فلا یخلو اما ان یکون حین نزولہ معزولاً عن وصف الرسالۃ وفی مثل ھٰذا النزول تنزیل لشانہ وتحقیر لمکانہ ولا یلیق ذٰلک بشان الرسل او ینزل وھو رسول متصف بوصف الرسالۃ کما کان قبل رفعہ الی السماء وھٰذا یخالف قول اللہ عزوجل فی حق نبینا المطھر المکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وشرف وعظم ماکان محمدٌ ابا احدٍ من رجالکم ولٰکن رسول اللہ وخاتم النبیین الاٰیۃ وخاتمہم من لا یکون بعدہ نبی کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا نبی بعدی فاذا لم یکن بعدہ نبی فکیف ینزل عیسیٰ وھو رسول نبی وجوابہ بالنقض بان ما عدا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الانبیاء کلھم حال کونھم فی البرزخ بعد بعث نبینا صلی اللہ علیہ وسلم او حال مایکونون فی عالم المعاد ھل ھم معزولون عن وصف الرسالۃ

یقین کرلینے اور مسیح علیہ السلام کے آسمان پر زندہ ہونے کے تسلیم کرنے میں کوئی منافات نہیں آتی چنانچہ تامل سے ظاہر ہے۔ کادیانی کی استدلال یہ بھی ہے کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان پر زندہ ہوں اور وہی پھر اتریں گے تو یا تو نزول کے وقت وصف رسالت سے منزل ہونگے حالانکہ یہ انکی تحقیر اور ہتک ہے یا تو اس وصف کے ساتھ موصوف ہوتے ہی اتریں گے جیسے کہ رفع سے پیشتر رسول تھے لیکن قرآن میں ہمارے سید مولا حضرت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں فرمایا گیا ہے۔ کہ نہیں ہیں آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے مردوں میں سے کسی ایک کے باپ اپیر وہ خداوند تعالےٰ کے رسول ہیں۔ پیغمبر ونکے خاتم ہیں۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی از سر نو مبعوث نہیں ہوگا۔ چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے کہ میرے بعد کوئی نبی سر نو مبعوث نہیں ہوگا۔ پس جبکہ انکے بعد کوئی نبی نہیں تو مسیح علیہ السلام نبوت کیحالت کیسے نازل ہوسکتے ہیں۔ پس یہ عقیدہ کہ مسیح نبی ہی ہوتے اتریں گے صاف طور پر اس آیت سے مخالف ہے۔ الجواب پہلے ہم اجمالاً نقض کریں گے۔ بایںطور کہ ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جتنے پیغمبر تھے وہ تمام عالم برزخ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونیکے بعد وصف نبوت سے موصوف تھے

او النبوة وفي هذا تحقير لهم ولا يناسب ذلك لعلو حالهم وقد تقرر في كتب العقائد ان الانبياء بعد انتقالهم من دار الدنيا لا يعزلون عن مناصب النبوة بل صرح في بعضها بتكفير من قال بهذه الجملة او هل هم متصفون بوصف النبوة وهذا يخالف قول الله ولكن رسول الله وخاتم النبيين لان خاتميته تقتضي ان لا يكون بعده نبي فكيف يصح ان يكونوا موصوفين بالنبوة بعد كون نبينا صلی الله عليه وسلم مبعوثا وكيف لا يعزلون عن منصب النبوة في المعاد فما هو جوابك عن هذا النقض الوارد فهو جوابنا عن اعتراضك المزخرف والحل ان المسيح عليه السلام حين تمكنه في السماء وحين نزوله وكذا هو وسائر الانبياء في البرزخ وفي المعاد متصفون بوصف النبوة والرسالة غير معزولين عن مناصبهم

یا عالم آخرت میں موصوف ہونگے یا نہ اگر کہدینگے کہ معزول ہیں یا معزول ہونگے تو یہ صاف سب پیغمبروں کی ہتک ہے اور یہ انکی عالی شان سے نامناسب ہے۔ بھلا ایسا کیونکر ہو کتب عقائد میں یہ بات ثابت ہوچکی ہو کہ انبیاء علیہم السلام بعد الانتقال ہرگز اپنے مناصب سے معزول نہیں ہوتے بلکہ بعض نے صراحۃً لکھا ہے کہ جو شخص اس عزل کا قائل ہوگا وہ کافر ہے۔ اسلئے ماننا پڑے گا کہ وہ دونو عالموں میں وصف رسالت ونبوت کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں۔ مگر یہ بات کادیانی کیطرز پر آیت سے مخالف ہے۔ کیونکہ انکے نزدیک آیت سے ثابت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے بعد کسی نبی کو نبوت ورسالت کی صفت ثابت نہیں ہونی چاہئے۔ پس وہ پیغمبر عالم برزخ میں رسالت ونبوت سے کیسے موصوف ہو سکتے ہیں اور کیوں نہیں عالم آخرت میں انسے عہدہ رسالت ونبوت کا چھینا گیا ہوگا۔ آخر وہ وقت بھی تو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونیکے بعد ہی ہے پس جو کچھ کادیانی جواب دیگا وہی ہمار یطرف سے بھی جواب ہے۔ ثانیاً ہم تفصیلی نقض پیش کریں گے وہ یوں[1] ہے کہ مسیح علیہ السلام جسوقت کہ وہ آسمان پر مستقر ہیں اور جس زمانہ میں اتریگے اسیطرح باقی انبیاء عالم برزخ میں اور آخرت میں بالضرور رسالت ونبوت کے ساتھ موصوف ہیں اور ہونگے

[1] شاید بعض لوگ یہ کہدیں کہ عالم برزخ اور آخرت مستثنے ہے۔ ہم انکے جواب میں کہدیں گے کہ مسیح ع بھی مستثنے ہے۔ اس سے حضرت مولانا صاحب مدالله ظلہم کا یہ فرمودہ فما هو جوابكم فهو جوابنا خوب ذہن نشین ہوگا ۱۲ مترجم

وقول الناقض ان هذا يخالف قول الله عز وجل ما كان محمد الآية غير متوجه اذ النبي صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعثاً بمعنى انه اوتي النبوة بعد ما اوتيها سائر النبيين عليهم من الصلوة اتمها ومن التسليمات اكملها وليس بآخرهم بقاءً بمعنى ان كلهم مما عداه صلى الله وسلم عليه وعليهم بعد رسالته صاروا معزولين عن مناصب نبواتهم ورسالاتهم ولا منافاة بين كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وآخرهم وبين بقاء نبواتهم ورسالاتهم لان المعية بين الشيئين بقاءً لا ينافي بعدية احدهما واولية الآخر حدوثاً كما ترى في البناء والبنّاء وفي الابن والاب فان حدوث البناء بعد حدوث البنّاء و حدوث الابن بعد حدوث الاب مع تحقق المعية بينهما بقاءً والامثلة كثيرة

رہی یہ بات کہ یہ عقیدہ آیت (جس کا مضمون مختصر یہ ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء ہیں) سے مخالف ہے سو ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعثاً آخر الانبیاء ہیں بایں معنے کہ وہ بعد ازانکہ باقی انبیا علیہم السلام نبوت دیئے گئے ہیں نبوت عنایت کئے گئے اور آپ بقاء نبوت میں ان سے متاخر نہیں ہیں یعنے آپکے خاتم النبیین ہونیکے یہ معنے نہیں کہ اور پیغمبروں سے پیغمبری چھینی گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین [1] ان سے متاخر ہونے۔ ان پیغمبروں کی رسالت و نبوت باقی رہنے میں کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں کی بقاء میں معیت ایک کی بعدیۃ۔ دوسرے کی حدوثاً اولیت کو مغائر نہیں ہے۔ دیکھو عمارت اور معمار۔ بیٹا۔ باپ۔ اسلئے کہ عمارت معمار کے موجود ہونیکے بعد موجود ہوتی ہے۔ بیٹا باپ کے موجود ہونے کے بعد موجود ہوتا ہے۔ بایں ہمہ عمارت۔ معمار۔ بیٹا۔ باپ بقاء میں معیت رکھتے ہیں۔ دوسری مثالیں بھی ہیں لیکن اتنے ہی مثالوں پر کفایت کی گئی۔

[1] قادیانی صاحب کو اس حدیث نے بھی جس کا یہ مضمون ہے کہ میرے بعد وحی نہیں اترے گا۔ دعوی مسیحیت پر سخت دھکا لگا دیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ انکو اتنے عریض و طویل دعوے کے بعد بھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ یہ حدیث ہی صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ ہم انوار محمدی کے بعض ابواب میں بیان کر چکے ہیں ۱۲ مترجم

لا تحصى ثم اكد ذلك المعترض هذا الاعتراض المزخرف فى موضع آخر من كتابه
بان المسيح لو كان حيًا فى السماء منتظرا نزوله الى الارض فاذا نزل والحال انه لا يعرف
العربية فيحتاج الى علم القرآن ولا يتيسر له ذلك لعدم معرفته العربية ويتعسر له
التعلم فى تلك الحالة لشيخوخته فيحتاج الى ان ينزل عليه كتاب جديد بلسانه
فيقرء الناس كتابه ويقرء فى صلوته من ذلك الكتاب ويعلم الناس الكلمة
بلسانه وفى هذا استيصال لدين الاسلام اقول متمسكا بلا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم ومستعيذا بالله من الشيطان الضال المضل الرجيم ان كل ذلك
سفسطة من سفسطاته ولا ادرى انه كيف حصل له العلم اليقينى بان المسيح لم يكن
يعرف العربية مع كون العبرية كثير التوافق بالعربية كى الفنجابية والاردوية
فهل يتعسر لمن يعرف احدى اللغتين معرفة اللغة الاخرى منهما واما شاهد

پہر اس کادیانی نے اپنے اس اعتراض کو دوسرے مقام پر اپنی کتاب میں تائید کی ہے
کہ اگر مسیح ؑ آسمان پر نزول کے لئے منتظر ہیں تو جسوقت اُتریں گے تو اُسوقت تو وہ عربی
نہیں جانتے ہونگے ۔ لہذا علم القرآن کیطرف محتاج ہونگے اور یہ تو اُن کے لئے آسان
نہیں ہے ۔ کیونکہ وہ عربی جانتے ہی نہیں اور کسی سے تعلیم پانا بھی اُن کے واسطے مشکل
ہے ۔ اُسوقت وہ سن شیخوخت میں ہونگے ۔ لہذا لازم ہوا کہ اُنپر کوئی نئی کتاب اُنہی کی
زبان میں نازل ہو ۔ تاکہ لوگوں کو تعلیم دیں اور نماز میں پڑھیں ۔ لوگوں کو اپنی زبان میں
ہی کلمۂ توحید کی تعلیم دیں حالانکہ دین اسلام کو گویا جڑھ سے اُکھاڑتا ہے + ہم لاحول ولاقوہ
سے تمسک کرکے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم الضال والمضل پڑھکر اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ سب کچھ
باطل ہے معلوم نہیں ہوتا ۔ کہ کادیانی کو یہ علم یقینی کہاں سے حاصل ہوا کہ مسیح علیہ السلام عربی نہیں
جانتے ۔ حالانکہ عربی اور عبری زبان آپسمیں بہت ہی موافق ہے ۔ جیسے کہ پنجابی ۔ اردو زبان
ایکدوسری سے بہت کچھ موافق ہے ۔ اب کہئے کہ پنجابی دان پر اردو کا جان لینا
دشوار ہے ہرگز نہیں ۔ پس کادیانی کا یہ کہنا کہ مسیح علیہ الصلوۃ والسلام پر
عربی کا علم دشوار ہے + مردود ہے ۔ کیا دیکھا نہیں ہوا ہے ۔ کہ

الذین یعرفون السنة مختلفة ویقدرون علی اداء مضامینهم بلغات متنوعة الیس فی نفسہ اٰیة انہ مع کونہ من خمستہ ماء یعرف لغتها ویعرف اللغة القادسیة فای شئ عجز المسیح من تعلم العربیة اما بتعلیم اللہ تعالیٰ او بتعلیم معلم من البشر لسبق التقدیر الازلی علی کونہ مجددًا لهٰذا الدین ولم یعجز الکائد من معرفة اکثر من لغة واحدة فبای شئ یتیسر ذٰلک لغیر النبی ولم یتیسر للنبی الذی تکلم حال کونہ صبیًا وقال انی عبد اللہ اٰتانی الکتاب وجعلنی نبیًا مبارکًا ولو سلم عدم علمہ العربیة قبل رفعہ الی السماء فمن این جزم بانہ لم یتعلم فی الملکوت ولئن سلم عدم تعلمہ هناک فمن انبأہ انہ لا یمکن لہ اولا یتیسر لہ العلم بها حین نزولها فمن علم الاسماء کلها اٰدم وعلم نبینا المکرم

جو لوگ مختلف زبانیں جانتے ہیں وہ انکے مضامین کو مختلف زبانوں میں ادا کر سکتے ہیں۔ جی اپنے ہی آپ کیطرف خیال کریئے کہ جو خود پنجابی ہے اور فارسی کو جانتا ہے۔ پس یہ کس مونہہ سے کہدیا ہے کہ مسیح تعلیم عربی سے (خواہ بتعلیم اسم ہو یا تعلیم بشر سے۔ اسلئے کہ خداوند تعالیٰ نے انکو ازل میں ہی دین محمدی کا مجدد بنا رکھا ہے) عاجز ہونگے۔ کیا وہ نبی عاجز ہونگے۔ کیا وہ نبی عاجز ہوا اور کادیانی عاجز نہوا۔ سبحان اللہ مسیح علیہ السلام پر یہ دشوار۔ اور کادیانی کیلئے آسان۔ حالانکہ مسیح وہ پیغمبر ہیں کہ جن کے حق میں قرآن شریف میں آیا ہے کہ مسیح نے سن صبا میں یہ گفتگو کی کہ میں خدا کا بندہ ہوں۔ خداوند تعالےٰ نے مجھکو کتاب دی۔ اُسنے مجھکو نبی۔ مبارک بنایا۔ اب دیکھئے کہ مسیح علیہ السلام کی یہ گفتگو سنِ صبا میں تھی اور کادیانی کہتے ہیں کہ جب اُتریں گے (اور باتیں تو درکنار رہنے دو) تعلم سے بھی عاجز ہونگے۔ نعوذ باللہ منہ۔ اچھا مان لیا کہ مرفوع ہونے سے پہلے آپ عربی نہیں جانتے تھے لیکن کادیانی کو یہ یقین کہانسے حاصل ہوا ہے کہ مسیح علیہ السلام کو عالم ملکوت میں یہ علم نہیں دیا گیا۔ یہ بھی مانا کہ ملکوت میں بھی اُنکو یہ علم نہیں دیا گیا ہے لیکن یہ خبر اسکو کہانسے ملی ہے کہ علم عربی مسیح علیہ السلام کیلئے ممکن یا آسان نہیں۔ بھلے مانسو آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کس نے تمام چیزوں کے نام سکھلائے تھے۔ ہمارے سردار حضرت محمد

علم مالم تعلم المسیح بن مریم ولیس ذلك علی الله بعزیز اما قرع صماخ اذنه ان صاحب القوة القدسیة تصیر النظریات کلها بدیهیة عنده وهذا مجمع علیه عند اهل المعقول فکیف یستبعد ذلك ولم یستبعد هذا ولئن سلمنا استبعاده او استحالته فلا نسلم ان تبلیغ احکام الشریعة وتفهیم معانی القرآن وتادیة مفاهیم کلمات التوحید بلغة غیر العرب تبدیل للاسلام ونسخ للاحکام واستیصال للدین المتین لانه لو کان کذلك للزم کون المسلمین کلهم من غیر العرب مبدلا للاسلام وللزم کون الکاذب لما انه یؤدی العقائد ومعانی القرآن وکلمات التوحید حسب ما یرتضیه بالهندیة مبدلا للاسلام ومعرضا عنه ولوجب ان من ایقن بان الله

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے باوجود اُمّی ہونے کے بے کنار دریائے علوم عنائت کیا تھا۔ جس نے انکو عنائت کیا وہی مسیح کو عنائت کریگا۔ اجی کادیانی کے کانوں کو اس خبر کی ہوا کی چوٹ نے نہیں کھڑکایا ہے۔ کہ "صاحب قوّت قدسیہ کے سامنے نظریات بھی بدیہی ہو جاتے ہیں۔ یہ بات اہل معقول کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ پس کیسے مسیح کا عربی کو جان لینا بعید سمجھا جاوے اور وہ بعید نہیں سمجھا گیا۔ اگر اس کے بعید ہونے کو ہم تسلیم بھی کرلیں۔ لیکن اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ معانی قرآن کا سمجھانا۔ کلمات توحیدیہ کے معانی کو ادا کرنا عربی کے بغیر دوسری زبان میں اسلام کو بدل ڈالنا ہے۔ احکام کو منسوخ کر دینا ہے۔ دین اسلام کو جڑہ سے اکھاڑنا ہے جیسا کادیانی کہتے ہیں۔ اسلئے کہ اگر ایسا ہوتا۔ تو لازم آتا کہ مسلمان اہل عرب کے سوا سب کے سب اسلام کو بدل ڈالنے والے ہوں۔ بلکہ خود کادیانی جو عقائد اور معانی قرآن۔ معانی کلمات توحیدیہ کو اردو میں جیسے کہ اسکو پسند آتے ہیں ادا کرتے ہیں" نیز محرف اسلام ہوں اجی کادیانی کی تقریر سے تو لازم آتا ہے کہ اگر کوئی شخص خدا کی توحید

سلہ - حدیث میں آیا ہے کہ مسیح علیہ السلام جزیہ کو موقوف کردیگا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ناسخ دین محمدی ہونگے وجہ یہ ہے کہ یہ حکم بھی دراصل احکام محمدیہ سے ہے۔ ہاں یہ تو ضرور ہے کہ یہ حکم اس زمانہ کے واسطے ہے کہ جب مسیح اترینگے چنانچہ ہم انوار محمدی کے بعض ابواب میں بخوبی اسبات کا فیصلہ دے چکے ہیں ۱۲ مترجم

عزوجل متصف بصفاته الكمالية التي دلت عليها النصوص وواحد لا يماثله شئ
ولا يشبهه احد لا في ذاته ولا في صفاته وان اكرم الموجودات واشرف المخلوقات سيدنا
محمدًا النبي العربي الهاشمي صادق في دعواه النبوة حق ما جاء به من عند الله تعالى
وتلفظ بهذه المعتقدات الحقة الثابتة بلغة يعرفها من غير العربية ودام على هذا
التيقن والاقرار ومات على ذلك لا يكون مؤمنًا فهل هذا الا نفي لعموم دعوة القرآن
واثبات لخصوص رسالة رسول الانس والجان وقد قال تعالى وتبارك تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده ليكون للعلمين نذيراء وقال عزوجل وما ارسلناك الا رحمة للعلمين
وقال وعز من قائل وما ارسلناك الا كافة للناس وامره الله تعالى بقوله يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جميعًا افلم يعلم انه كما ان انكار اصل نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
كفر كذلك انكار عموم نبوته صلى الله عليه وسلم كفر لكون كل منهما متساوی
الاقدام في رد النصوص القطعية وايضًا استدل على عدم كونه في السماء بقوله تعالى واوصاني

ذاتی وصفاتی - جناب سید ومولا حضرت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور اسپر جو آپ
خدا سے احکام لائے ہیں ایمان رکھتا ہے - اسکو فارسی کشمیری - اردو - پنجابی میں بیان کرتا ہو + باوجود
اسکے کہ اسی عقیدہ اور بیان پر مر بھی گیا ہو - مسلمان نہو العیاذ باللہ - پس کیا یہ رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے عموم اور قرآن کی دعوت عامہ سے انکار نہیں ہوا - بلکہ انکار
ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ پاک پروردگار وہ قادر مطلق ہے کہ اسنے اپنے خاص بندہ پر
قرآن کو نازل فرمایا تاکہ وہ تمام عالموں کے لئے ڈرانیوالا ہو - نیز فرماتا ہے کہ ہمنے تجھکو یا رسول اکرم
نہیں مبعوث فرمایا - مگر تمام عالمونکے واسطے رحمت - نہیں بھیجا ہمنے تجھکو مگر تمام لوگونکی طرف (خواہ
عربی ہوں یا ترکی یا فارسی وغیرہ) نیز فرمایا کہ یا محمد تم کہدو کہ میں تمہارے سب لوگونکی طرف بھیجا
گیا ہوں + کیا یہ معلوم نہیں جیسے کہ آپکی خود پیغمبری سے انکار کرنا کفر ہے ویسے ہی آپکی عموم نبوت
سے منکر ہوجانا کفر ہے - کیونکہ جس طرح کہ اصل نبوت سے انکاری ہوتا نصوص قطعیہ کو رد کرتا
ہے اسیطرح عموم نبوت سے انکاری ہوتا نصوص قطعیہ سے لڑائی اور مقابلہ ہے - کادیانی مسیح علیہ السلام کے
آسمان پر زندہ ہونیکے لئے یوں بھی استدلال کرتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ مسیح نے بیان کیا کہ خداوند

بالصلوٰۃ والزکوٰۃ مادمت حیًا وبرًا بوالدتی وبحریرہ بانہ لوکان حیًا للزم کونہ مامورًا فی السماء باداء الزکوٰۃ وباحسان والدتہ وظاھران امتثالہ بھذین الامرین وھو فی السماء غیر متصور والجواب ان المراد بالزکوٰۃ ھٰہنا معناھا الحقیقی وھی الطھارۃ دون معناھا المنقول الفقھی المعرف فی کتب الفقہ کما ارید بقولہ تعالیٰ ومن تزکّی فانما یتزکی لنفسہٖ وبقولہ تعالیٰ فاردنا ان یبدلھما ربھما خیرًا منہُ زکوٰۃً واقرب رُحمًا وبقولہ تعالی عَبَسَ وَتَوَلّٰی ان جائہ الاعمٰی ومایدریک لعلہ یزکّٰی اویذکر فتنفعہ الذکرٰی اما من استغنٰی فانت لہ تصدّٰی وما علیک الا یزکّٰی وبقولہ عزوجل قد افلح من زکّٰھا وبقولہ تبارک وسیجنبھا الاتقی الذی یؤتی مالہ یتزکّٰی

نے مجھکو نماز۔ زکوٰۃ کا جبتک کہ میں زندہ رہوں حکم دیا ہے۔ خداوند تعالیٰ نے مجھکو اپنی والدہ سے نیکی کنندہ بنایا ہے + استدلال اسطرح پر کرتے ہیں کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان پر زندہ ہوتے تو بلاشبہ آدائے صلوٰۃ۔ زکوٰۃ۔ والدہ سے احسان کرنے کے ساتھ مامور ہونے چاہئیں حالانکہ آسمان پر ہوتے نہ تو زکوٰۃ آدا ہو سکتی ہے اور نہ والدہ سے نیکی کر سکتے ہیں۔ پس حکم الٰہی کا خلاف لازم آویگا۔ الجواب۔ یہاں پر زکوٰۃ مالی کی زکوٰۃ مراد نہیں ہے۔ بلکہ طہارۃ جو اس کا حقیقی معنے ہی مراد ہے نہ اور کچھ جیسا کہ اُس آیت میں جس کا مضمون ہے کہ جو پاک ہوا وہ اپنے آپکے لئے پاک ہوتا ہے۔ انکی خدا نے اس بات کا ارادہ کیا کہ اسکے بدلہ ایسا ولد دے کہ پاکیزگی میں۔ صلہ رحم میں بہتر ہو۔ نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ترش روئی کی جسوقت انکی خدمت میں نابینا حاضر ہوا کس چیز نے آپ کو یا رسول جتلایا شاید کہ وہ پاک ہو جاتا۔ یا نصیحت قبول کرتا۔ پس اسکو نصیحت نفع دیتی۔ ایہہ جو دولت مند ہوتا ہے آپ اسکی طرف ہی التفات کرتے ہیں۔ آپ اسکے ذمہ وار نہیں کہ اگر وہ پاک نہو۔ بلاشبہ اس شخص نے خلاصی پائی کہ جس نے اپنے آپکو پاک کیا ہے۔ پرہیزگار اس سے ہٹایا جاویگا وہ شخص جو مالدار ہے مالکو خدا کی راہ میں اسلئے خرچ کرتا ہے۔ کہ وہ پاک ہو جائے +

سلہ حضرت مصنف علام ادام اللہ فیوضہم کی تقریر سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس بیہودہ اعتراض کا اور بھی جواب دیا ہے کہ زکوٰۃ مالی جبھی فرض ہوتی ہے کہ مالک نصاب بھی ہو پس چونکہ اہل اسلام اس کے کہ مسیح علیہ السلام تجارت یا خوراک کے لئے مال آسمان پر لیگئے ہیں۔ قائل نہیں ہیں لہٰذا یہ ثابت ہو کہ مسیح پر آسمان پر زکوٰۃ بھی فرض نہیں ہے ۱۲ مترجم

وبغیر ذلك من الآیات وعلى هذا فعدم تصور امتثاله بهذا الامر خفی غایة
الخفاء وتصوره ظاهر کمال الظهور وان خفی علی من عمی عمی المبتدع الفجور واما لزوم
ایتمار المسیح علیه السلام ببر والدته حال کونه فی السماء بهذه الآیة فغیر ظاهر لان
قوله تعالى برًّا بوالدتی لیس معطوفا علی مدخول الجار المتعلق بقوله اوصانی حتی یلزم
ذلك اذ لو کان کذلك لکان مجرورا مثل معطوفه ولم یکن منصوبا ولقرئ قوله بِرًّا
بکسر الباء لا بفتحها لئلا یلزم کون من یقوم به البر مأمورا به کما ان الصلوة والزکوة
مأمور بهما مع کونه بدیهی البطلان لضرورة ان ما یؤمر به وینهی عنه انما هو الافعال
دون الذوات فاجماع القراء علی فتحها یابی کل الاباء عن کونه معطوفا علی ذلك المتعلق

وغیرہ۔ اب دیکھو ان آیات میں زکوٰۃ کا معنی بجز تزکیہ نفس کے اور کچھ نہیں ہے ویسے ہی
مسیح علیہ السلام کو بھی تزکیہ نفس کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ ہر جگہ ہو سکتا ہے۔ زمین پر ہو یا آسمان پر
پھر کہیے کہ انکے آسمان پر ہونے سے خلاف حکم الٰہی کیسا لازم آیا چنانچہ ظاہر ہے۔ گو ان
لوگوں پر جو مستبدعین اور فاجرین کی طرح بصارت نہیں رکھتے ہیں" پوشیدہ ہو
رہی یہ بات کہ مسیح علیہ السلام کو گو آسمان پر ہی مستقر مان لیے جاویں والدہ سے احسان نہیں
کر سکتے اور یہیں خلاف حکم الٰہی لازم آتا ہے" سو واضح ہو کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ یہ بصورت
میں لازم آتا کہ اگر برًّا الصلوٰۃ پر جو اوصانی سے متعلق ہے" معطوف ہوتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر
یہ معنے ہوتا کہ مجھکو خداوند تعالیٰ نے نماز کا اور والدہ سے نیکی کرنے کا حکم دیا ہے جبتک کہ
میں زندہ رہوں لیکن برًّا تو اس مجرور پر معطوف ہی نہیں ہے اسلئے کہ اگر اس پر معطوف ہوتا تو
برًّا منصوب نہ ہوتا۔ بلکہ مجرور ہوتا اور برٍّ پڑھا جاتا۔ نیز برًّا کو زیر دیجاتی نہ زبر اگر برٍّ ہوتا۔ تو
اسکا معنے خالی نیکی ہوگا۔ نہ نیکی کنندہ کیونکہ نیکی کنندہ تو برًّا کا معنے ہے۔ پس چاہیے تھا کہ برٍّ پڑھا
جاتا نہ برًّا۔ ورنہ لازم آویگا مامور بہ مسیح ہوں کہ جنکے ساتھ بر قائم ہے جیسا کہ نماز۔ زکوٰۃ مامور بہا
ہیں حالانکہ مامور بہ فعل ہوتا ہے نہ ذوات اسلئے کہ ذوات کا مامور بہا ہونا صریح باطل ہے۔
پھر کہیے کہ قرآن شریف میں برًّا (بنصب یا برًا) قدیم الایام سے کیوں لکھا چلا آیا ہے۔ کیوں ہمیشہ
برًّا پڑھا جاتا ہے۔ پس قراء کا اجماع برًّا ہی پر اسکے صلوٰۃ پر معطوف ہونے سے انکاری ہے

والا لاحتيج لتصحيح الكلام والاحتراز عن المحذور المذكور الى تكلف حمل الصفة المشبهة على المصدر مع ان الضرورة غير داعية الى هذا التكلف لامكان تصحيح ذلك الكلام من غير تكلف بعطف براً على قوله نبيا فيكونان مفعولين بقوله تعالى وجعلني من قبيل عطف المفرد على المفرد وبعطف جعلني المقدر قبل قوله براً على قوله وجعلني الملفوظ صريحاً فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة وتمام الآية قال انی عبد الله اٰتانی الكتاب وجعلني نبيا مباركا اين ما كنت واوصانی بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبراً بوالدتی وعلى هذا التوجيه الصحيح الخالي عن المحذور والتكلف لم يلزم توجه هذا الامر اليه عليه السلام وجوب امتثاله به حال كونه فی السماء ايضا على انا

ہاں اگر براً کو باوجودیکہ منصوب الراو والیاء ہے مجرور پر معطوف سمجھیں گے۔ تو اسمیں یہ قباحت ہے کہ اعتراض سابق کے دور کرنے کے لئے صفت مشبہ بمعنی مصدر لینا پڑے گا۔ بایںطور کہ براً جو بمعنے نیکی کنندہ اور صفت مشبہ ہے (جیسا حسنٌ) اسکا معنی بِر ہے یعنے نیکی۔ حالانکہ یہ ایسی بناوٹ ہے۔ کہ اسکا داعی بھی موجود نہیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ براً کو نبیاً پر معطوف کرکے اصلی معنی (نیکی کرنے والا) میں مستعمل کرنا جائز ہے۔ اب کونسی ضرورت در پیش ہے جس لئے وہ چھوڑا جاوے۔ جاننا چاہیئے کہ جب ہم براً کو نبیا پر عطف کریں چنانچہ قرآن میں بھی ایسا ہے تو جعلنی کے دو مفعول ٹھیرے۔ ایک نبیا دوسرا براً۔ اور یہ عطف مفرد کے مفرد پر عطف کرنے کے طرز پر ہوگا۔ اور اگر براً سے پہلے ہی جعلنی مقدر مانا جائے اور یہ جعلنی پہلے صریح جعلنی پر معطوف کردیں تو یہ عطف جملہ کے جملہ پر عطف کردینے کے طریق پر ہوا۔ پوری آیت کا مطلب یہ ہے۔ کہ مسیح علیہ السلام نے فرمایا کہ میں خدا کا خاص بندہ ہوں۔ اوس نے مجھکو انجیل عنایت فرمائی۔ مجھکو نبی مبارک کہیں پر رہوں بنایا۔ اسنے مجھکو نماز۔ زکوۃ کا جب تک کہ زندہ رہوں حکم دیا ہے۔ اوسنے مجھکو اپنی والدہ پر نیکی کنندہ بنایا ہے۔ پس وہ توجیہ جو ہم بیان کر آئے ہیں تکلف اعتراض سے بری ہے اور توجیہ اس پر بنا کرکے مسیح کا آسمان پر ہوتے بھی نیکی کرنے کے ساتھ والدہ ماموٗر ہونا لازم نہیں آتا۔

وان سلمنا التوجيه الذی ذکره ذلك وقطع النظر عن لزوم المحذور والتكلف فلا نسلم ان ايتماره بهذا الامر فی تلك الحال غير متصور اذ البر كما هو متصور فی زمان حياة البار والمبرور اليه كليهما كذلك يتصور فی زمان حمات المبرور اليه بالاستغفار له واهداء ثواب الطاعات اليه فجزم المستدل بعدم امكان بر المسيح عليه السلام بوالدته فی تلك الحالة جزم فی غير محله وجملة المرام وخلاصة الكلام ان المسيح رسول الله حی الی الآن ومرفوع الی السماء بجسده وهذه المسئلة

کیونکہ بریں تقدیر مادمت حیًا (جبتک کہ زندہ ہوں) کی قید اگر ہے تو صلوۃ۔ زکوۃ کی فرضیت کے واسطے ہے۔ نہ برًّا کے لئے۔ اگر ہم کادیانی کی توجیہ کو ہی مان لیں گے۔ عتراض بتکلف مذکورین سے قطع نظر کرلیں تو پھر اس بات کو کہ مسیح علیہ السلام کا آسمان پر ہوتے والدہ سے بار ہونا متصور نہیں تسلیم نہیں کریں گے۔ کیونکہ احسان جیساکہ نیکی کنندہ اور نیکی کردہ شدہ کی حیات میں متصور ہے۔ ویسے ہی جس زمانہ میں نیکی کا مستحق مرگیا ہو۔ اس پر احسان کرنا متصور ہے۔ کیا اسکے لئے استغفار اور دعای ترقی درجات اور ثواب پہونچانا احسان نہیں بیشک احسان ہے لیکن یہ تو آسمان پر ہوتے بھی خواہ مستحق زندہ ہو۔ یا مردہ۔ متصور ہے۔ لہذا کادیانیوں کا یہ حکم بالجزم کہ آسمان پر ہوتے احسان متصور نہیں۔ کیسا ہی محل ہے خلاصہ کلام کہ مسیح علیہ السلام خدا کے رسول ابتک زندہ ہیں اور آسمان پر بجسدہ موجود ہیں سب یہی ہے کہ یہی بات

لہ حضرت مصنف مرشد الکل کی تقریر سے مترشح ہوتا ہے کہ مادمت حیًا بنیا مبارکًا کے لئے بھی قید نہیں ہوسکتا ورنہ لازم آویگا کہ مسیح ع بعد الموت نہ نبی ہوں اور نہ مبارک العیاذ باللہ۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اگر مادمت حیا برًا کی قید بھی مان لیں تو حاضر ہونا خاص خدمت کے لئے شرط ہے دیکھو مسیح ع یا اور کوئی خدمت خاصہ کے ساتہ تب ہی مامور ہے کہ جبکہ حاضر خدمت ہو۔ اس لئے اگر بیٹا سفر میں اور والدین۔ یا ایک نمیں سے مقیم ہو تو خاص خدمت اسی ضروری سفر میں فرض نہیں ہوسکتی ورنہ چاہئے تہا۔ کہ مسیح ع جسحالت میں تبلیغ کے لئے مسافر اور والدہ سے جدا ہوتے تبے اس خاص خدمت کی ترک سے گنہگار ہوتے نعوذ باللہ منہ یا تو ثابت کردیں کہ مسیح ع والدہ سے کبھی بھی زمین پر ہوتے جدا نہیں ہوئے تو تاہم کچھ بن پڑے گا۔ لیکن اسکا ثبوت کہاں ہے ۱۲ مترجم

ثابتة بالدلائل من الآیات القرانیة والاحادیث النبویة واجماع الامة
المحمدیة علی صاحبہا الوف صلوات وتسلیمات والآیات الدالة علیہما
قول الله تبارك وتعالی ما المسیح بن مریم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وقوله جل وعلا واذ قال الله یا عیسی انی متوفیك ورافعك الی وقوله تعالی
وما قتلوہ یقینا بل رفعه الله الیه وقوله الکریم وان من اهل الکتاب
الا لیؤمنن به قبل موته وتقریر دلالة هذه الآیات علی حیوته مر باکمل
وجه واحسن تفصیل ومنها قول الله عز برهانه لقد کفر الذین قالوا ان الله
هو المسیح بن مریم قل فمن یملك من الله شیئا ان اراد ان یهلك المسیح بن مریم
وامه ومن فی الارض جمیعا وتقریر الدلالة ان کلمة ان الداخلة علی کلمة اراد
من ادوات الشرط التی وضعت لوقوع الجزاء بوقوع الشرط فی المستقبل و

قرآن شریف (جیسا کہ بیان ہو چکا ہے) اور احادیث میں اور اتفاق امت سے ثابت ہی ہے۔
آیات تو یہ ہیں ما المسیح بن مریم الا رسول قد خلت من قبله الرسل۔ اذ قال الله یا عیسی
انی متوفیك ورافعك الی۔ ما قتلوہ یقینا بل رفعه الله الیه۔ وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن
به قبل موته" اب رہا الخاتمہ سو وہ مذکور ہو چکا ہے۔ نیز استدلال کا طریقہ ہم بیان کر آئے ہیں
مگر اب اور ہی ایک استدلال پیش کریں گے کہ جس سے مسیح علیہ السلام کا زندہ ہونا ثابت
ہو گا۔ وہ یوں ہے کہ خداوند عزاسمہ فرماتا ہے۔ کہ بلاشبہ ان لوگوں نے کفر کیا ہے۔ کہ جنہوں
نے کہدیا ہے۔ کہ خدا وہی مسیح ہے کیا اگر خداوند تعالے مسیح علیہ السلام کے مار ڈالنے۔ ہلاک
کر دینے کا ارادہ کرے گا۔ بی بی مریم رضی اللہ عنہا تمام باشندگان زمین کا تو کون اپنے
آپ پر مختار ہے۔ کون اپنے آپ کو بچا سکتا ہے۔ پس جبکہ مسیح علیہ السلام وغیرہ
میں ہلاکت کی دفعیہ کی قدرت نہیں اور نہ خود مختار ہیں تو وہ خدا کیسے بن سکتے
ہیں"۔ یہ آیت مسیح علیہ السلام کی حیات پر یوں دلالت کرتی ہے۔ کہ اِنْ کا لفظ
جو ارادہ پر داخل ہوا ہے حروف شرط سے ہے اور وہ جزا کے مستقبل میں وقوع کو لئے
موضوع ہے اس سبب سے کہ شرط مستقبل میں واقع ہے۔

الشرط ههنا ارادة اهلاك المسیح والجزاء انتفاء قدرة الدفع لغیر الله المدلول علیه التزاماً بقوله تعالی فمن یملك من الله شیئاً فان الاستفهام قائم مقام النفی ونفی الملك من الله شیئاً علی تقدیر ارادة الله تعالی اهلاکه یوجب ویستلزم انتفاء القدرة لاحد غیر الله عن دفع اهلاکه علی ذلك التقدیر فیجب کون کلیهما ای الاهلاك وانتفاء القدرة متوقعی الوجود فی المستقبل والا لزم خلاف وضع کلمة ان وتوقع وجودهما فی الآتی لا یمکن الا اذا کان المسیح علیه السلام حیاً حین نزول هذه الآیة لانه لو لم یکن حیاً فی ذلك الحین وکان وقوع موته فی الزمان الماضی بالنسبة الی ذلك الحین لادت الآیة معنی توقع ارادة اهلاك الهالك وازالة الزائل وامتناعه غیر خفی کامتناع ایجاد الموجود وتحصیل الحاصل وحمل الکلام لضرورة تصحیح المعنی علی حکایة حال حیوته فی الدنیا مع کونه حقیقة فی

ظاہر ہے۔ کہ شرط اہلاک المسیح کا ارادہ ہے۔ جزا اہلاک کے دفعیہ پر غیر اللہ کا قادر نہ ہونا۔ گویا جزا فمن یملک کا مدلول التزامی ہے۔" مدلول التزاماً اسلئے ہے۔ کہ یہ استفہام انکاری ہے۔ اور وہ قائم نفی کے ہوتا ہے۔ بر تقدیر اسکے کہ خداوند تعالےٰ کسی کے اہلاک کا ارادہ کرے۔ غیر اللہ کی ملک کا منتفی اور نابود ہونا بالضرور اسکو چاہتا ہے کہ کوئی ایک بھی ماسوی سوا اللہ اہلاک کے دفعیہ پہ قادر نہو۔ اور یہی جزا ہے۔ لہذا واجب ہوا کہ شرط۔ جزا (یعنے اہلاک کا ارادہ۔ غیر اللہ سے قدرت کا منتفی ہونے) کا مستقبل میں موجود ہوجانا متوقع اور ما مول ہو۔ ورنہ لفظ اِن کے وضع کی مخالفت ہوگی۔ حالانکہ یہ باطل ہے لیکن ان دونوں کے زمانہ مستقبل میں متوقع الوجود ہونے سے لازم آتا ہے کہ یہ آیت جبکہ رسول کریم ؐ پر نازل ہوئی تھی تو مسیح بھی اسوقت زندہ ہوں کیونکہ اگر فرض کرلیں کہ مسیح اُس زمانہ میں زندہ نہیں تھے بلکہ رسول کریم ؐ کی پیدائش سے پہلے ہی مرگئے ہوئے تھے تو اس تقدیر پر ہلاک شدہ کے اہلاک کا ارادہ متوقع ٹھہریگا اور یہ باطل ہے۔ اجی یہ تو ایسا ہوا کہ کہا جاوے کہ خداوند تعالےٰ موجود کو موجود کرے گا یا نابود کو نابود کرے گا حالانکہ یہ تحصیل حاصل ہے اور وہ محال ہے۔ سوال اس آیت میں حکایت ہے کہ مسیح علیہ السلام اپنی قوم کے درمیان زمین پر زندہ تھے۔ حکایت ہے لہذا اس آیت سے مسیح علیہ السلام کا زندہ ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ الجواب اولاً کہ اِن اصل مفید

الاستقبال او استعمال کلمة ان فی معنی لو الدالة علی انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط فی الماضی رجوع الی المجاز من غیر قرینة وقوله عز وجل وامه ومن فی الارض لیس نصًا فی المعطوفیة علی قوله المسیح بن مریم لیصلح قرینة علی ذلک الحمل والاستعمال لانه یحتمل ان یکون مفعولًا لفعل مقدر وھو لفظ یساوی ویکون جملة حالیة فیؤل حاصل معنی الاٰیة الی ان اللہ قادر علی ان یھلک المسیح بن مریم والحال انه یساوی امه ومن فی الارض فی عدم الالوھیة فکما ان اللہ قادر علی مریم ومن عداھم فکذلک ھو قادر علی المسیح لاستواء کلھم فی نفی الالوھیة بل ان حکم بتعین ھذا الاحتمال بالارادة لکان اجدر واحری

ستقبال ہے تو یہ تمہارا قول مخالف اصل اور وضع ہوا جو باطل ہے۔ دوم اصلی معنے چھوڑ دینا تب ہی جائز ہوتا ہے کہ کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو۔ اور وہ بھی موجود نہیں ہے۔ پس یہ مجاز کو سوائے ضرورت مراد رکھ لینا ہے حالانکہ یہ بھی باطل ہے سوال جائز ہے اِن بمعنے لَو ہو۔ جسکا معنے یہ ہوتا ہے کہ شرط چونکہ ماضی میں نابود ہے تو جزا بھی نابود ہے۔ الجواب اسمیں بھی خلاف وضع۔ مجاز کا اختیار کرنا۔ بلا قرینہ لازم آتا ہے۔ لہٰذا یہ بھی باطل ہے۔ شاید اب یہ کہو گے کہ چونکہ اس آیت میں بی بی مریمؑ کے مارنے کا بھی ذکر ہے اور وہ بزمانہ ماضی مرچکے ہیں۔ تو یہی اسبات کا قرینہ ہے کہ آیت حالت حیات سے حکایت ہے۔ مگر یہ بھی غلط ہے کیونکہ صریحًا امکا مسیح بن مریمؑ پر معطوف ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے ہاں اگر ایسا ہوتا تو حالت مذکورہ سے حکایت ہو سکتی تھی یا بمعنے لو لینے کا قرینہ بن سکتا تھا۔ لیکن ایسا تو نہیں ہے اسلئے یہ حمل یا استعمال صحیح نہیں ٹھہرا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ جائز ہے کہ امّہٗ (مسیح کی والدہ) فعل مقدر کا مفعول ہو۔ وہ فعل یساوی (برابر ہے) ہے اور اسے جملہ حالیہ کہتے ہیں +۔ پس آیت کا ماحصل یہ ہوگا۔ کہ خداوند تعالےٰ مسیح علیہ السلام کے مارنے۔ اہلاک کر دینے پر درحالیکہ مسیح علیہ السلام اپنی والدہ اور تمام باشندگان زمین کے ساتھ خدا نہ ہونے میں مساوی اور برابر ہے" قادر ہے۔ پس جیسے۔ کہ خداوند تعالےٰ مریمؑ وغیرہ کے اہلاک پر قادر ہے ویسے ہی مسیحؑ کے اہلاک پر قدرت رکھتا ہے۔ بساوات اسیلو سطے ہے۔ کہ مسیحؑ اور نہ مریمؑ وغیرہ خدا ہیں۔

لان المقصود بهذه الآية رد قولهم ان الله هو المسيح بن مريم وذا لا يكون الا
بايقاع المساوات بين المسيح وبين امه ومن الارض في انتفاء وصف الالوهية و
ثبوت وصف العبودية ومع هذا كيف يصح كونه عطفا وقرينة لصرف الكلام
عن حقيقته على ان في اختيار استعمال كلمة ان بمعنى لو مع قطع النظر عن لزوم
المحذور ثبوت المدعى من حيات عيسى عليه السلام اظهر واجلى لانه على هذا
يؤل الى ان الله تعالى لم يرد اهلاكه عليه السلام في الزمان الماضي وهذا هو المطلوب
الذي نحن بصدده فيقال ان حملت كلمة ان على معناها الحقيقي الوضعي فالدليل
ثابت ومدلولنا متحقق وان على معنى لو الذي هو معناها المجازي فالمدعى على هذا
التقدير ايضا ثابت وعلى كل تقدير فالآية دليلنا وشاهد على حيوة عيسى عليه
السلام كما لا يخفى على من له ادنى دراية واما الاجماع على حيوته الى الآن فلعدم وجود

بلکہ قابل ترجیح ہے کہ امہ کو لیساوی کا مفعول سمجھیں اور آیت کا معنی وہی ہے جو ہم بیان کرتے ہیں
سبب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصود یہ ہے کہ جو لوگ مسیح علیہ السلام کو خدا بتلاتے ہیں انکی تردید ہو۔
اور تو کچھ مقصود نہیں لیکن یہ مطلب جب ہی اس آیت سے حاصل ہوگا کہ مسیح علیہ السلام کو مریمؑ وغیرہ سے
خدا ہونے میں مساوات ہو۔ اب چونکہ یہ مطلب ایسی تقریر پر موقوف ہے جو کہ ہم بیان کرتے ہیں تو اسی
تفسیر کو قبول کرنا واجب ہوا پھر معہذا کیسا امہ کا معطوف و قرینہ صحیح ہوگا۔ بنابراں اس آیت سے
مسیح علیہ السلام کا زندہ ہونا ثابت ہوا۔ نیز اگر ان کو بمعنے لو کے لینگے تو ہمارا مفید مطلب ہے وجہ یہ ہے کہ گو ہم
اعتراض سابق سے قطع نظر ہی کرکے ان کو بمعنے لو کے لیں گے تو آیت کا یہ معنی ہوگا کہ خدا نے زمانہ ماضی میں
مسیحؑ کے اہلاک کا ارادہ نہیں کیا۔ پس اس سے صاف لازم آتا ہے کہ مسیحؑ مرے ہی نہیں ہیں۔ آخر جب خداوند تعالی نے
مسیحؑ کے ہلاک کر دینے کا زمانہ گزشتہ میں ارادہ ہی نہیں کیا تو مسیحؑ کیسے مرے۔ لہذا اس توجیہ سے بھی
ہمارا ہی مطلب ثابت ہوا اسلئے ہم کہتے ہیں کہ اگر ان سے حقیقی اور وضعی معنی مراد لینگے تو دلیل متحقق ہے۔
مگر پھر ہمارا مقصود حاصل ہے۔ کادیانیوں کا نہیں۔ اگر ان سے لو کا معنے لینگے تو اس تقدیر پر بھی ہمارا ہی
دعوی ثابت ہے نہ کادیانیوں کا۔ غرضکہ ہر تقدیر آیت ہمارے لئے حجت ہے۔ انکے لئے نہیں چنانچہ یہ بات ادنی
عقلمند پر بھی روشن ہے اب امت محمدیہ کا اجماع تو۔ اجماع سے بھی ثابت ہے کہ مسیحؑ ابتک زندہ ہیں۔ اگر یہ بات اجماعی

النقل فی کتاب من کتب الشریعۃ علی خلافہا من لدن زمان الصحابۃ الی یومنا ھذا اذ لو لم یکن الاجماع منعقداً علی حیوتہ وکان القول بمماتہ مذھباً لاحد من المسلمین لنقلہ الناقلون ولم یطبقوا علی عدم نقلہ وتفسیر حبر الامۃ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما قولہ عز وجل انی متوفیک بقولہ انی ممیتک لیس نصاً فی مضی اماتتہ لان اسم الفاعل لکونہ اسماً لا اختصاص لہ بزمان دون زمان کما یدل علیہ ما حد وا الاسم بہ وما رواہ النسائی وابن ابی حاتم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما لما اراد اللہ ان یرفع عیسیٰ خرج علی اصحابہ وفی البیت اثنا عشر رجلاً فقال ان منکم من یکفر بی

نہیں ہے تو پھر کیوں زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اب تک مسیح علیہ السلام کی وفات شرعی کتابوں میں منقول نہیں ہے۔ اجی اگر کسی صحابی یا کسی تابعین یا تبع تابعین یا دوسرے اکابر امت کا یہ اعتقاد کہ مسیح علیہ السلام مر چکا اور زندہ نہیں ہے ہوتا ناقلین اس عقیدہ کو کتابوں میں کیوں نہ نقل کرتے اور اگر یہ کسی کا مذہب ہوتا تو ناقلین بیک زبان اجماعاً کیوں لکھتے کہ مسیح علیہ السلام کا اب تک زندہ ہونا متفق علیہ اور اجماعی ہے۔ ہاں[1] یوں بھی کہنا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انی متوفیک کا انی ممیتک (میں تیرا مارنیوالا ہوں) معنے کرتے ہیں۔ کادیانیوں کے لئے مفید مطلب نہیں کیونکہ یہ تفسیر بالتصریح مسیح کے زمانہ گذشتہ میں مر جانے پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ ممیتک اسم فاعل ہے نہ فعل اور اسم کو ماضی یا غیر ماضی زمانہ سے خصوصیت نہیں ہے جیسا کہ اسم کی تعریف سے ظاہر ہے۔ نیز یہ اس حدیث سے ثابت ہے کہ جس کو امام نسائی اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہما نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جبکہ مسیح کے مرفوع کرنیکا ارادہ فرمایا تو مسیح ایک مکان میں تشریف لائے۔ موقعہ پر اسکے نیز اور بھی باراں شخص تھے۔ اسوقت مسیح نے فرمایا کہ تم میں سے بعض لوگ ایمان کے بعد کافر ہو جائیں گے۔

[1] کادیانی جی اسکو کورانہ اجماع کہتے ہیں اسکی سند پیش کرتے ہیں کہ وہب نے کہا کہ مسیح مر گئے سو واضح ہو کہ یہ محض دہوکا ہے کیونکہ وہب یہ کہکر کہ مسیح اتنی مدت اموات میں داخل ہوئے ساتھ ہی کہتے ہیں کہ وہ پھر زندہ ہو کر آسمان پر چڑھ گئے۔ اب کہئے کہ وہب کسطرح اجماع سے مخالف ہونے بلکہ وہ ہی اسبات کے قابل ہوئے کہ مسیح اب تک زندہ ہے پس اجماع کورانہ نہیں بلکہ فہم ہی کور ہے ۱۲ مترجم

[2] حضرت مصنف علام دام فیضہ کی تقریر سے

من بعد ان امن ثم قال ایکم یلقی شبھی فیقتل مکانی فیکون لہ الجنۃ فقام شاب حدثہم سناً فقال انا فقال اجلس ثم اعاد فعاد فقال اجلس ثم اعاد فعاد الثالثۃ قال فصلب بعد ان رفع عیسیٰ الی السماء وجاء الطلب من الیہود فاخذوا الشاب اھ کما الیز وما نقل عن وھب فغیر مستند ولئن سلمنا استنادہ فلا یضر اجماع المسلمین لاحتمال انہ نقل ذلک من اھل الکتاب ویؤید ھذا الاحتمال نسبتہ محمد بن اسحاق

اسکے بعد آپنے فرمایا کہ تم میں سے اگر کوئی اسبات کو قبول کرے کہ اسکی شکل گویا میری شکل کی مانند ہو جاوے اور میرے بدلے صلیب پر چڑہایا جاوے تو وہ بہشت میں داخل ہو گا۔ انمیں سے ایک شخص نے جو جوان تہا اس بات کو قبول کیا غرضکہ مسیح علیہ السلام نے اسی تین بار بٹھلایا اور تین بار ہی دریافت فرمایا اور اسنے ہر دفعہ قبول کیا ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسیح اسکے بعد آسمان پر چڑہایا گیا اور اس شخص کو یہودیوں نے اس گمان سے کہ مسیح علیہ السلام یہی ہے صلیب پر چڑہا کر مار دیا۔ اب دیکھئے کہ اس روایت سے یہ بہی ثابت ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ مسیح علیہ السلام کے بجسدہ مرفوع ہونے کے قائل ہیں۔ اب رہی بکواس سو جسکی خواہش ہو کرتا جاوی منع کون کرتا ہے۔ سوال وہب رضؓ کہتے ہیں کہ مسیح کچھ عرصہ مر گئے تھے۔ پس اجماع کہاں ثابت ہوا۔ جواب اولاً یہ قول سنداً بیان نہیں کیا گیا۔ دوم اگر مان بہی لیں کہ یہ قول مستند ہے۔ تو جائز ہے کہ یہ اہل کتاب سے لیا گیا ہو چنانچہ یہی مؤید ہوتا ہے اس سے کہ محمد بن اسحاق اور بیضاوی

م ثابت ہوتا ہے۔ کہ جائز ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہو کہ خداوند تعالے فرماتا ہے کہ میں تجھکو اے مسیح بعد از رفع قریب قیامت بعد النزول مارونگا۔ مترجم کہتا ہے۔ کہ یہی حق ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ مسیح علیہ السلام کے اب تک زندہ ہونے کے قائل ہیں۔ دیکھو ارشاد الساری شرح صحیح البخاری میں لکھا ہے کہ ابن جریر رضؓ نے سعید بن جبیر رضؓ کی طریق سے ابن عباس رضؓ سے صحیح السند روایت کی ہے کہ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ابن عباس رضؓ مسیح کے قریب قیامت زندہ ہونیکے قائل ہیں جسکو تفصیل کا شوق ہو وہ تحقیق کرے۔ اب اگر ممیتک سے وہی نہ سمجھا جاوے کہ جس کیطرف حضرت مصنف نے ارشاد فرمائی ہو تو سچ کہو کہ ابن عباس رضؓ کے اقوال میں تناقض نہیں ہوگا۔ ہاں ضرور ہوگا۔ مترجم عفی اللہ تعالے عنہ

وصاحب الوجيز والبيضاوی القول بوقوع موته الى النصارى وانه قال فی الوجيز حيوة المسيح مما اجمع عليه المسلمون واخبر الحافظ ابن القيم والفاضل الكهنوی نقلا عنه بتحقق اجماع المسلمين كلهم على حياته عليه السلام فلم يبق المنقول عن وهب محمل سوى ذلك الاحتمال ولئن تاملت فی رسائل الكاذب القاديانی ما وجدت دليلاً لا شرعيا ولا عقليا بيده على ما ادعاه ووجدت اقوى دلائله ما لا يعده اولو العقول دلائل بل استبعادات عاديه واستيحاشات بعدم موانسته كما هو داب ارباب الجهالات من عد الاستبعاد استدلالاً كاستدلال بعض كفرة ايام الجاهلية باستبعاد احياء العظام وهی رميم وقد اخبر منه الله الحميد فی كتابه المجيد حيث قال عزوجل اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسی خلقه قال من يحی العظام وهی رميم وكاستدلال بعضهم كما حكی الله تعالى اجعل الالهة الهاً واحداً ان هذا لشیء عجاب وكثير من

اور صاحب وجيز نے اوس قول کو نصاریٰ کیطرف منسوب کیا ہے بھلا ایسا کیوں نہو۔ وجیز میں لکھا ہے کہ مسیح ؑ کے ابتک زندہ ہونے کے بارہ میں اجماع ہے۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ اور فاضل لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نقلاً بیان کرتے ہیں کہ کل مسلمانون کا مسیح علیہ السلام کے زندہ ہونے پر اتفاق ہے۔ لہذا وہب رح کی نقل کے واسطے اور کوئی محمل ماسوا اسکے جو ہم بیان کر آئے ہیں نہیں ہے۔ اے ناظرین اگر آپ کادیانی کے رسائل کو غور سے دیکھیں گے تو واضح ہو جاویگا۔ کہ کادیانی کے پاس نہ تو شرعی اور نہ عقلی دلیل ہے۔ صرف یہی دیکھینگے کہ اسکی دلیل بجز اسکے کہ یہ خلاف عادت ہے یا بعید ہے اور کچھ نہیں۔ یہی اس کا بھاری تمسک ہے لیکن یہ داب ان لوگوں کا ہے۔ کہ جنکو علم نہیں ہے یہ ایسا ہے کہ جسطرح زمانہ جاہلیت میں کفار بوسیدہ ہڈیوں کے زندہ ہونے کو (قیامت کو) بعید اور محال جانتے تھے چنانچہ خداوند تعالیٰ اسکی قرآن میں خبر دیتے ہیں کہ انسان نہیں سوچتا ہے کہ ہمنے اسکو نطفہ سے پیدا کیا ہے اب وہ ظاہر جھگڑالو بن گیا ہے اور وہ مثال بیان کرتا ہے اور اپنی پیدایش کو بھول گیا ہے۔ یہ انسان کہتا ہے کہ خداوند عزاسمہ قیامت کو بوسیدہ ہڈیوں کو کیسے پیدا کریگا یعنے کافروں کا اسکو بعید سمجھنا بالکل باطل ہے کیونکہ جسحالت میں کہ انسان کو منی سے

هذه الامثال مذکور فی کتاب المستطاب وقد حصل الفراغ من تحریر هذه
الرسالۃ النافعۃ سنۃ الف وثلثمائۃ واحدی عشر من الھجرۃ النبویۃ علی صاحبہا
الوف الوف صلوۃ وتحیۃ والمرجو من المطالعین لھا ان لا ینسونی من ادعیتہم
فی خلص اوقاتہم بالعافیۃ والانسلاک بمسلک اہل السنۃ والاختتام
بحسن الخاتمۃ ولیکن اختتام الرسالۃ بھذا الکلام وعلی اللہ التوکل وبہ الاعتصام
واخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ علی خلیفتہ وخیر خلیقتہ محمد والہ و
صحبہ وعشیرتہ ومن تبعھم الی یوم الدین اجمعین ط

پیدا کرتا ہے تو وہ ہڈیوں کو زندہ کیوں نہیں کر سکتا ہے ہڈی تواز کردہ منی انسانیہ کیطرف
اقرب ہے۔ اسیطرح پر کافروں کے ہبتعاد سے قرآن شریف میں یوں خبر دی گئی ہے کہ کافر وںنے
کہا ہے کہ معبود کا ایک ہی ہونا عجیب ہے۔ غرضکہ اسیطرح پر قرآن شریف میں کافروں کے ہبتعادات
بیان فرمائے گئے ہیں۔ مگر خوف طول سے تھوڑے ہی پر بس کیگئی۔ فائدہ کا دیانیوں اور نیچر پسندوں
نے درصل محال اسکو بھی سمجھہ لیا ہے جو نادر الوقوع ہو نیز اسکو جو انکی عقل سے بعید ہو۔ مگر بڑا تعجب
آتا ہے کہ ڈھیل ڈال تو پنجاب سے فرانس تک عریض و طویل رکھتے ہیں۔ اپنی عالی فہمی پر تو اتنے
نازاں ہیں کہ علما و فضلا اسلام کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ محال کس
چڑیا کا نام ہے۔ بھلے مانس میں تمیاز نہیں رکھتے کہ محال اور ہے اور نادر الوقوع اور ہے۔ رہی عقل سو اگر
انکی عقل سے بعید ہے تو اہل اسلام کی عقل کے نزدیک ایسے امورات کا خداوند تعالیٰ سے ظہور بالکل آسان ہے،
اور وہ قادر مطلق ہرگز ایسے امورات کے پیدا کرنیمیں عاجز نہیں گو انکی عقل اسے عاجز سمجھہ رکھے۔ نیز انسان کی
عقل کیا غلطی سے مبرا ہے تو پھر وہ کیوں اپنی عقلوں پر بہروسہ کر کے نقول قطعیہ کو تاویلات رکیکہ سے مطابق
عقل بنانا چاہتے ہیں۔ کیا ایک امر یقینی کو غیر یقینی پر محمول کرنا داب دانشمندی ہے۔ انتہے
حضرت مصنف فرماتے ہیں کہ بلاشبہ اس کتاب کے لکھنے سے جو لوگوں کے لئے نافع ہے ۱۳۱۱ ہجری
میں ہم فارغ ہوئے۔ آب ناظرین سے التماس ہے۔ کہ اپنے خاص وقتوں میں ہمکو دعائے حسن خاتمہ و
وامثالہ سے یاد کرتے رہیں اسی کلام سے اس کتاب کا ختتام ہی ہوا۔ خداوند تعالیٰ ہی پر بہروسا ہے
آخری ہمارا یہ دعوٰی ہے کہ تمام حمد خاص خداوند تعالیٰ کو ثابت ہیں جو کہ تمام جہانوں کا پالنے والا ہے خدا اپنے حبیب بہترین خلق اور انکی قوم کیا اولاد کیا یار وغیرہ پر رحمت نازل فرمادے

قد حصل الفراغ سنة ١٣١١ھ الف وثلثمائة واحد عشر في عاشر الجمادى الاولى يوم
الاثنين من الترجمة الهندية للكتاب المسمى **بالالهام الصحيح في اثبات**
حياة المسيح الذى هو من تصانيف العلامة الجامع للعلوم النقلية والعقلية
كاشف استار الحقيقة المرضية الفاضل اللوذعي اليلمعي محيط دائرة الاسرار
محرز قصبات العلوم القمقام النحرير الطمطام المفيد والمفيض في الليل والنهار
كانه السحاب المدرار **شعر** كتاب صنفه حبر امام + كتاب لم يجد
مثله كرام + هو السباح في بحر الصلاح + فيبغضه عضوم والعقام +
انوار السعادة والفضائل من وجنتيه لامعة واثار الصلاح والعرفان من جبينه
ساطعة ورايات العلوم بذاته وببقائه بعد ما خفضت شامخة ولعمرى وان يبغضه
اهل الهواء كما هو دابهم من الابتداء اذ هم يرضون بان يتواضع الفضلاء
الصلحاء بين ايديهم وان يختار واعقائدهم الباطلة كمن كان في زي العلماء
ويكون جليسهم فلا شك انه يحبه الصلحاء والابرار في الاطراف والامصار
ولا عبرة باتباع الاراذل الجهلة الاشرار كيف فان المتبوع من يحبه الله لا من
يحبه من لا يرضى عنه الله وبالجملة هو بين الفضلاء الصالحين كالبدر بين النجوم
ومرجع الفتاوى الباذل نفسه في اشاعة السنة السنية ودافع لوساوس الخناس الجنية والانسية
صدر الفحول الواصل على اوج القبول عمنا واستادنا واليه استنادنا بل استاد
الكل حضرت مولانا المفتي **محمد غلام رسول** (پير) الحنفي مذهبا
والنقشبندية المجددية طريقة والقاسمي عرفا المسترشد المجاز من عارف الله الاحد
خواجه دين محمد المعروف بحضرات ملاجي الخليفة والمجاز وصاحب السجادة
ابن العارف ومظهر الخوارق محبوب الله الصمد خواجه نور محمد المعروف ببابا جي
التيراهي وجد واهي صدقنا متع الله المسلمين بطول بقائه ورحم الله من يقول
امينا وانا اضعف عباد الله الاعلى ابو الحسن **غلام مصطفى** ابن ذى الورع

سله بسيار خوار مراد چارپا صفت ١٢   ٥٤ مرد بد ١٢

والعلم والتمیز (پیر) عبدالعزیز الکشمیری مولدًا والامرتسری مسکنًا والنقشبندی المجددی النوری طریقتًا والقاسمی نسبًا رحم اللہ علیہ وعلی اسلافہ الصالحین وانی مع قلة بضاعتی ونقص صناعتی زدت الترجمة علی الاصل تارة فصادرت کانھا شرح مختصر وانتخبته مرة اخری وتحشیته بحواشی مفیدة وذلک للتسھیل علی اھل الخبرة فما ظنک بالجملة فی ذوی العلمة فالحمد للہ علی الاختتام ونسئلہ العصمة عن الخطاء وجور الاعداء الظاھرة والباطنة اللئام ونصلی علی رسولہ الکریم والہ وصحبہ الف الف الصلاة والتسلیم ومن تبعھم بالاحسان امین برحمتک یاکریم انت بنا بر رؤف رحیم وبک نستعین ونتحصن بالف الف لاحول ولاقوة الا باللہ العلی العظیم ؁

تنویر البصر فی کسوف الشمس والقمر

آجکل سنا جاتا ہے کہ بعض لوگ عقل کے اندھے بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ مسیح کے ظہور کی علامت یہ ہے کہ رمضان میں چاند اور سورج کو گرہن ہوگا۔ سو چونکہ اس رمضان میں جو ۱۳۱۱ ہجری میں واقع ہوئے چاند اور سورج دونوں کو گرہن ہوا۔ تو قادیانی کا مسیح موعود ہونا ثابت ہوگیا ہے۔ سو واضح ہو کہ اول مدعی پر لازم ہے کہ ایسی روایات کا قابل احتجاج ہونا ثابت کرے۔ ورنہ کس طرح یہ کسوف وخسوف مسیح کی علامت ٹھہریگا۔ دوم کہ رمضان میں کسوف وخسوف کا ہونا امام مہدی علیہ السلام کے خروج وظہور کی علامت ہے نہ مسیح موعود کی شاید اسکے جواب میں یوں کہدیں کہ قادیانی مہدی ہونیکا بھی دعوی کرتا ہے تو صاحبو یہ بھی غپ ہے۔ جیسا کہ اس کا مسیح موعود ہونا ازقبیل تمسخر ہے۔ ہاں وہ اپنے مونہہ سے جو کہینگے کہتے جاویں ؎ بیحیا باش ہرچہ خواہی کن۔ مگر علماء اسلام اور دانشمند لوگ ایسی غپوں پر ہرگز یقین نہیں کرتے۔ کیونکہ صحیح احادیث میں آیا ہے کہ مہدی موعود حضرت سیدة النساء فاطمة الزہرا رضی اللہ عنہا کی اولاد سے ہونگے۔ امیر المؤمنین حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کہ مہدی علیہ السلام مدینہ منورہ میں پیدا ہونگے۔ احادیث میں آیا ہے کہ وہ تمام دنیا کے

حاکم ہونگے۔ اب دیکھئے کہ کادیانی کیسے مہدی کہلا سکتے ہیں وہ حضرت سیدۃ النساء کی اولاد سے مرزا صاحب مغل کی اولاد میں سے۔ وہ امام مدینہ منورہ میں تولد ہونگے۔ کادیانی صاحب کادیاں ضلع گورداسپور میں پیدا ہوئے۔ وہ برگزیدہ بادشاہ عالم ہونگے۔ مرزا کاشتکار۔ اگر مدینہ منورہ سے کادیان مراد رکھ لینگے جیسا کہ دمشق سے کادیاں ہی زعم کر لیا ہے۔ اولاد سیدۃ النساء میں سے ہونیکو مشابہت پر محمول کر لینگے۔ بادشاہت سے تسلط باطنی۔ نیز مردود ہے کیا ہو سکتا ہے کہ لفظ مدینہ بولا جاوے اور کادیاں مراد رکھ لیا جاوے۔ چہ نسبت خاک را بعالم پاک۔ اور پھر اس قسم کے بے محل استعارات کے واسطے کونسی ضرورت داعی ہے۔ یہ تو صرف ہیکڑ بازی ہے۔ رہی یہ حدیث "لا مھدی الا عیسیٰ" سو یہ قابل احتجاج نہیں ہے کیونکہ یہ صحت تک نہیں پہونچی ہے چنانچہ محدث ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے صواعق میں اور دوسروں محدثین نے اسکی تصریح کی ہے۔ سوم جن روایات سے یہ لوگ یہ خسوف و کسوف ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہیں۔ علی بن عبد اللہ ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ مہدی تب تک خروج نہیں کرینگے جبتک آفتاب سے کوئی نشان ظاہر نہ ہولے۔ محمد بن علی فرماتے ہیں کہ مہدی کیلئے دو نشان ہیں ایک کہ چاند کو رمضان کی پہلی رات میں اور سورج کو پندرھویں تاریخ کو گرہن ہوگا۔ اشاعۃ میں لکھا ہے کہ چاند کو رمضان میں دوبار گرہن ہوگا۔ نیز شریک نے روایت کی ہے کہ امام مہدی علیہ السلام کے ظہور سے پہلے رمضان میں چاند کو دوبار گرہن ہوگا۔ حجج الکرامۃ فی آثار القیامۃ۔ اب کہئے کہ مرزا صاحب کیسے سچے بن سکتے ہیں اولاً مطابق روایات مذکورہ کے چاہئے تھا۔ کہ گرہن پہلی رات اور پندرھویں تاریخ کو ہو۔ لیکن موقعہ میں ایسا نہوا بلکہ رمضان گذشتہ میں چاند کو چودھویں رات اور سورج کو انتیس تاریخ میں گرہن ہوا چنانچہ تمام دنیا پر واضح ہے۔ پنجابیوں میں یہ مثال کہ "واہ اُلٹی سمجھ والیا پیرا نگلی سی ہیٹ نوں۔ دیتوا و پرنوں" مشہور ہے۔ سو اس موقع پر خوب چسپاں ہے۔ دوم کہ چاہئے تھا کہ چاند کو دوبار گرہن ہو۔ لیکن ماہ مذکور میں ایک ہی بار ہوا۔ پھر فرمائے کہ مرزا کے لئے یہ خسوف و کسوف کیسے حجت ہو سکتا ہے۔ سوم روایات مذکورہ سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ مہدی موعود کے ظہور سے پہلے یہ علامتیں ظاہر ہونگیں۔ لیکن مرزا کا خروج تو سالہای سال اس خسوف و کسوف سے پہلے ہو چکا۔ واہ حدیث فہمی ہمارے دشمن اس درایت پر قربان۔ چہارم علامت کے پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ صاحب علامت بھی اسکے پہلے یا پیچھے اور پھر قریب قریب ہی موجود ہو۔ کیا دیکھتے نہیں کہ قیامت کی علامتیں کتنی ہی پائی گئی ہیں اور بموافق اقوال مرزا صاحب تو غالباً سب ہی علامتیں موجود ہو چکیں ہیں حالانکہ قیامت کا ابھی تک وجود ہی نہیں بلکہ خداوند تعالےٰ کو معلوم ہے کہ کب ہوگی۔ پس بالفرض خسوف و کسوف جو واقع ہو چکا ہے

اگر یہی مہدی کی علامت ہو تو اس سے کب لازم آتا ہے کہ مہدی موجود ہو چکا ہو۔ یا بعد ازاں نے القوہری
موجود ہو جائے نہیں جائز ہوگا کہ مہدی اس سے متاخر سالہاے سال ہو۔ علاوہ بران مہدی موعود کے
ظہور کی یہی چند نشانات ہی نہیں ہیں۔ بلکہ اور بھی ہیں۔ دیکھو حسین بن صامت نے حسین بن علیؓ
سے سوال کیا۔ کہ حضرت مہدی علیہ السلام کی نشانی انکے ظہور سے پہلے بھی کوئی ہے۔ آپ نے
فرمایا۔ کہ "بنی عباس ہلاک ہونگے بعد ازاں ایک سفیانی انپر خروج کریگا۔ اور وہ زمین بیدا میں دہس
جاوے گا۔ غرضکہ حضرت امام رضہ نے فرمایا۔ کہ یہ علامتیں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوویں گی" بنی عباس
تو ہلاک ہو چکے ہیں باقی دو علامتیں ابھی تک ظاہر نہیں ہوئیں ملخص از حجج الکرامتہ۔ لہذا یہ دو
علامتیں بھی جبتک کہ نہ ہو لیں تب تک کوئی مدعی نہیں ہو سکتا ہے۔ علی ہذا القیاس اور بھی نشانات
ہیں کہ ابھی تک وہ ظاہر نہیں ہوئے ہیں۔ چنانچہ واقفان حدیث و تواریخ پر واضح ہے۔ رہے بے محل استعارات
اور خرافات۔ سو انکا کیا ٹھکانا۔ اور اعتبار ہے۔ جیسا کہ مرزا صاحب قادیان کے مخالف نیک مسلمانوں کو
اپنے رسالہ میں یزیدی وغیرہ قرار دیا ہوا ہے سو صاحبو یہ زبان درازی اور ایک بیہودہ بکواس ہے۔
ایسے مرادی معنے کے لینے سے دانشمند لوگ ہرگز خوش نہیں ہوتے بلکہ سخت نفرت ظاہر کرتے ہیں اور
ایسے مضامین کو گندہ سمجھتے ہیں۔ ہاں معہذا اگر بعض سادہ لوح کور باطن ایسی رٹل باتوں پہ یقین کرینگے
تو وہ جانیں۔ لیکن میں انکو پھر بھی نصیحت کرتا ہوں اور یاد دلاتا ہوں کہ بھائیو تم ان دعاوی کی طرف
التفات نہ کرو۔ ایسے دعاوی تو اس زمانہ سے پہلے بھی ہو چکے ہیں۔ سید محمد جونپوری نے مہدی ہونیکا
دعوے کیا۔ شام میں ایک ایسے ہی شخص نے مسیح موعود ہونیکا دعویٰ کیا تھا۔ چنانچہ تواریخ کے دیکھنے
سے معلوم ہوگا۔ دور کیوں جاتے ہو لاہور میں اسی زمانہ میں ایک سبزی فروش موجود ہے وہ جابجا کہتا پھرتا ہے
کہ میں مہدی ہوں۔ خوب مسیح موعود کاشتکار۔ اور مہدی سبزی فروش مصرعہ ایخنیں قوال را باید چنیں مولی
ایخنیں + وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون" پس اے سادہ لوحو تم کیوں آجکل کے
دعاوی پر ایمان لا چکے ہو۔ کیوں نہیں کہدیتے ہو کہ آجکل کے دعاوی ویسے ہی غلط ہیں جیسے کہ پہلے بعض
طالبان دنیا نے جھوٹے دعوے کیئے ہیں کیوں آجکل کے خرافات کے سنتے ہی گھبرا گئے ہو اتنا تو خیال
کرو۔ کہ زمانہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آجتک کسی پیشواے دین نے آیات و احادیث
کے یہ معنے کیئے ہیں جو آجکل کے مدعی کرتے ہیں۔ آخر تمام پیشوایان دین کو غلط فہم کہوگے۔ لیکن

اس صورت میں بے شک ایسے لوگ اسلام کے دشمن سمجھے جائیں گے۔ باز آؤ۔ باز آؤ۔ باز آؤ۔ مسلمانوں میں تو پہلے ہی اختلافات اور جھگڑے ہیں تمنے اور بھی مسلمانوں میں تفرقہ بڑھا دیا ہے تعجب ہے کہ جو لوگ آجکل مرزا کے مسیح موعود کے اثبات میں کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ واعظ حسن علی صاحب جو آجکل مدراس و بنگلور میں اہل اسلام میں تفرقہ بڑھا رہے ہیں اور لوگوں کو مرزائی بنانا چاہتے ہیں۔ گو وہ لوگ قبول نہیں کرتے ہیں۔ یہی امرتسر وغیرہ میں منبر پر چڑھکر رو رو کر کہتے تھے مسلمانو سنت و مستحب کے جھگڑے انکو چھوڑو۔ آپسمیں اتفاق پیدا کرو۔ اب وہی دیکھئے فساد پر کمر بستہ ہیں * العیاذ باللہ غرضکہ حق سبحانہ وتعالیٰ اگر اسلام کی حفاظت کریگا تو مسلمان متفق ہی ہونگے۔ ورنہ آجکل کے مدعیوں نے کوئی دقیقہ فساد کا باقی نہیں چھوڑا۔ پس اے بھائیو یہ جو مینے لکھا ہے محض نیک نیتی سے لکھا ہے تم اسے قبول کرو اور قدیمی عقائد کے پابند رہو۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم ؏

تمت

خاکسار

ابو الحسن غلام مصطفےٰ مترجم

تقریظ از صاحب فطانت و صلاح آگین و باعزت و تمکین مولوی غلام محی الدین سلمہ اللہ المبین ابن اخ حضرت مصنف و برادر عینی مترجم

الحمد للہ الذی نجنا من مکائد الکائدین وحفظنا من شرور المحدثین فی الدین والصلوۃ والسلام علی رسولہ وحبیبہ الذی اسری بہ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ ومنہ الی السمٰوٰت العلی وعلی الہ واصحابہ الذین اشاعوا دین الحق والھدیٰ اما بعد فھذا کتاب مستطاب مملوّ من البیان الفصیح المسمّٰے بالالھام الصحیح فی اثبات حیات المسیح نافع المسلمین وھادٍ للخالین

الذین خلعوا من اعناقهم ربقة اجماع المؤمنین وانکروا صعود المسیح بجسده
العنصری من الغبراء الی الخضراء ویکفرون بحیوته علیه التحیة والثناء فحرر فیه
ثبوت حیاة المسیح وصعوده من الارض الی السماء علیه الصلوة من غیر عد ولا
احصاء صنفه الذی عم فیضه فی الاکناف والاطراف وحصل منه العلوم
کثیر من الشرفاء وقلیل من الاجلاف وهو صاحب مکارم الاخلاق والالطاف
عالم من العلماء الفحول مرجع الشیوخ والکهول جامع للمعقول والمنقول حاو
للفروع والاصول نائب ابی البتول لا یخاف لومة لائم مولٰنا واستاذنا
وعمنا المفتی محمد غلام رسول (پیر) الحنفی النقشبندی الامرتسری الذی
نسبه الی حضرت القاسم نعم حفظه الله من شرور الملحد الظالم بحرمة حضرت
ابی القاسم علیه الصلوة والسلام من الله الحاکم وترجمه اخی الاکبر منی سنا والاعلی
علما تلمیذ المصنف العلام وابن اخیه صاحب الورع والتقی محسود الجهلاء محمود
عند العلماء الصلحاء مولوی ابو الحسن (پیر) غلام مصطفی القاسمی مصنف
انوار محمدی (وغیره) عصمه الله من الباساء والضراء مادامت الارض والسماء
وانا الراجی الی الله المستعان المعین غلام محی الدین القاسمی الامرتسری مولدا
ومسکنا عفی الله عنه وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین ط تمت

معہ قطعہ تاریخی

قصیدہ متضمن تاریخ از ابلغ بلغا و افصح فصحا شعرا فطانت شعار و شرف پناہ
جناب پیر احمد شاہ صاحب خلف رشید ذو ورع و تقی ذی جاہ پیر ولی اللہ صاحب
مرحوم کشمیری ثم الامرتسری

خدائے ہادی مطلق کہ از فیوض اسم سکون بارض و فلک را ہوائے سیارے	بہشت خاک عطا کرد و رنگ گرد خرم مرا بعرش و سمک را قرار در قلزم

هر آنکه گم شده در جستجوش خود را یافت چنانکه قطره بقلزم فتاد و شد منضم
سزای حمد و ثنا و ستایش ست و نیا ولی که لنگ چه پوید چه گوید آن ابکم
رسول هادی بر حق محمدِ عربی که فرد کامل بود است و هم شفیع امم
به آل آدم و اولاد او چو بازیرست بحجه‌اش همه نیکو نکوش جمله شمیم
به بحرِ معرفتِ اللهُ الصمد غواص همو نشست عارجِ معراجِ لامکان طارم
سزد به مدح و ثنا ایست و هم صلوة و سلام ولی که شل چه دود ای چه گوید آن ابکم
درین زمانه که قحط الرجال را شایان ست درین زمانه که علم ست در هم و برهم
ز خود ستگر و ز جهل مرکبی . اصل کنند مخترعان اختراع ها بهم
ز قول و فعل نبی تافتند روی چنان شدند گم بضلالت چو حرف فک مُدغم
چنان لباس تکلف کشیده بر تلبیس که شد مرید مُرید و نه چاره غیر سلم
زدند ناخلفان دست رو بروی سلف کشیده تیغ بحلقوم عیسیٰ مریم
چه گر نگشت مر او را چسان شبیل ستای نهی بتخت شهیش بگو چگونه قدم
الا هواش بیارست او که چون مزدک وگرنه صاحب عدلی کند سر تو قلم
کجا لباس مصنفر بر آن شه دین کجا بروی تو افتاده صد من کُرگم
کجا دو طائر قدسِ جنابِ روح القدس کجا دو حیله‌ات ای مفتری ذرم اخشم
به بوالحکیم چه نسبت رشد ست از انکار چه میرسد بتو زانکار عیسیٰ مریم
دمت خورد که چو دم خالی ست او از دم دمت خورد بدو دم هر کرست تیغ دو دم
دوام کذب به بی رونقی ست شیب آیین مُختر ار چه نماید بسقاو را بکتم
مشبک ار چه بناباث رخدار دین نبی زبان تیز تو گردست کار صد برم
کراع میکنی و سادگان بدام آری ز حق بترس میفگن صنم را با جم
دو بدرق تو یکی چون برق دگر چو دثار ز دوربین مردم نادان بتابه چون بر هم
نماید این درجات چو اسفل الدرکات بدخمه‌ات چو فسرده آمدند اهل عجم
چو چشم شور کند کور دیدنِ رویت دلبور دار جهان را دمت نمود دژم

غرض که تیغ زبانِ تو وقت قتل عام نمود — بخاص بود که شان را بود سیل عرم
که بحر رحمت ولطفِ حق آمده در جوش — بقلع وقمعِ تو فرمود بندهٔ ملهم
که بنده مظهر آیات حق امام همام — کدام امام که ذات ولیست بدرِ تحمهم
بعلم وحلم وفطانت بفضل وفیض وکمال — ندیده دیدهٔ بینا ندیده اش تا دم
برتق وفتق دقائق نگاه او کافی — بحِل وعقد حقائق کرشمه اش مبرم
بحق که نسخهٔ علّام وحِبرِ مقام ست — سمّیِ خاتمِ رسل مقتدای کل اکرم
بهر بیّنات وبراهین بحکمِ خیر کلام — وچیز نسخهٔ حاوی که کنون نمود رقم
مترجمش که سمیِ برگزیدهٔ عرب ست — فهیم دقائق ووقاد ذهن وبحرِ حِکم
سبق ربوده بهر نهج از اکابر دهر — بدین فضائل طبعِ کریم او محکم
تبارک الله که متنِ متین وشرح وفی — یکی فرات دگر کوثر ست بهر امم
چو نیل مصر زلال اند اهل تقوی را — به لا دو تابع فرعون حسرت دیلم
هزار شکر به یزدان پاک وهادی کل — که آفتاب صداقت نمود محوِ ظُلَم
زفیضناک نسیمش دل جهان بشگفت — بچشم خصم نماید اگرچه خارِ حب عجم
خموش وختم سخن بر دعا کن ای احمد — جبین عجز بخاک آر کن بحق سر خم
بگو که بار الها طفیل این تصنیف — بمستقیمه ره دین بداریم محکم
دلِ مراد مطیعان دین احمد را — نگاه دار زریک چشم واعورِ اهرم

ولہ

شد چو الهام صحیح مطبوع طبع خاص وعام — بر زمینِ فکر تاریخش شدم من جبهه سای
پس زامروهے بسال طبع پرسیدم بگفت — زنده ابنِ مریم ست و قادیانی مرده هی
۱۳۱۱ ھ

تقریظ از عالم باتمیز مولوی محمد عبد العزیز تلمیذ حضرت مصنف

سُبحَانَ اللہ پاک ہے وہ بے نیاز جسنے اپنے حبیب کے خادم جان نثارونکے شان میں رَضِیَ اللہُ عَنہُم وَرَضُوا عَنہُ ارشاد فرماکر اونکا مرتبہ ظاہر کیا۔ اور مخالفین کے حق میں خَتَمَ اللہُ عَلیٰ قُلُوبِھِم کے اشارے سے اچھی اور برے کو علیحدہ کردیا۔ سچا ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جسنے افضل الناس بعد النبی ابو بکر رضی اللہ عنہ ثم عمر رضی اللہ عنہ ثم عثمان رضی اللہ عنہ ثم

علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مرتبہ اور فضیلت اُن صاحبوں کی بیان کردی۔ حق شناسوں کے
لئے کوئی بات شک شبہہ کی نہ باقی رہی۔ سب سے بڑھکے اُن حضرات عالی درجات نے یہ کام کیا کہ اپنے
سچے دین کی حفاظت کا پورا پورا وعدہ خدا تعالےٰ شانہٗ سے لے لیا۔ اسوقت کسی بزرگ کا یہ قول
وِردِ زبان ہے۔ الٰہی و یا احکم الحٰکمین الٰہی و یا اکرم الاکرمین فصل علی سید المرسلین
وصلی علی شافع المذنبین فصل علی الہ الطّاہرین وصل علی صحبہ الصّالحین۔
بعد حمد خدا و نعت سرور انبیا بندہ درگاہ سراپا پر خطا محمد عبد العزیز خادم علماے محمدی حق
شناسونکی خدمت بابرکت میں عرض کرتا ہے کہ دین محمدی کی سبحان اللہ کیسی مضبوط بنا ہے ابتدا سے تا ایندم
بلکہ تا بقاے عالم دشمنان خدا نے کیسا کیسا چاہا اور چاہتے ہیں کہ اس چمکتے ہوے چراغکو پھونک پھونک کے
بوجہائیں۔ ناحق آتش افروزی کرکے شعلۂ فساد بڑھکائیں۔ لاکن وہ قدرتی نور بسان برق طور سوا تجلّے دکھلاتا
ہے۔ ذرہ دال نہیں گلتی ہے۔ اوسی لو کیسے خود اونہی کا دل جلکے سارا حوصلہ پست وضو شکست ہو جاتا ہے
مجال کیا ہے۔ کہ زبان ہلائیں نستغفر اللہ چنانچہ تفصیل اس اجمال کی معاینہ کتاب لاجواب ہدایت انتساب المسمیٰ
بالالہام الصحیح فی اثبات حیوۃ المسیح تصنیف عالم علم معقول و منقول حامی دین خدا و رسول سرآمد
متکلمین سلطان المناظرین واقف اسرار خفی و جلی مولانا حضرت استاذی مفتی محمد غلام رسول (دبیرا
الحنفی القاسمی ادام اللہ ظلہ القوی کی ہے۔ اللہ اللہ کس متانت کی تقریر کس زور و شور کی تحریر ایک
دریا ہے موجیں مارتا نمونہ قدرت خدا یہ تائید غیبی نہیں تو کیا ہے۔ ایسی کثرت کار و ضیق اوقات میں جو بات
ہے شرح اور بسط کیساتھ حتی الوسع کوئی دقیقہ باقی نہیں چھوڑا مخالف ہی کی قول سے منکرین کے زعم باطل
کو توڑا ہے۔ عبارت کی پاکیزگی پر درود پڑھنیکو جی چاہتا ہے مناظرے میں باوجود سخت کلامی مدعی
اپنی تہذیب یا تمت سے نہ جانیدے ادب سے کام لیا ہے سحر بیانی اسیکا نام ہے کہ شیرین زبانی کی میٹھی چھری سے
دشمن کا کام تمام ہے ماشاء اللہ زور قلم کے ادنیٰ سے یہ ایک بات ہے جس وادی میں قدم رکھا میدان اپنے
ہاتھ ہے لطف تو یہ ہے کہ جو دعویٰ ہے با دلیل باایں ہمہ مطالب کثیر و عبارت قلیل جو بات ہے لاجواب جو
فقرہ ہے انتخاب بلاغت ایسی کہ ذرا سا نکتہ ایک دفتر فصاحت کا بیان طاقت بیان سے باہر قسم اللہ
کی یہ طرز تحریر بہت مشکل ہے معقولیت کے یہ معنی کہ دشمن اپنی ہی قول سے ساکت۔ حافظہ وہ ہے کہ سارا علم مناظرہ
از بر نگاہ اتنا وسیع کہ دشمن کی کتابیں پیش نظر اور ساتھی اوس صاحب کی محنت و جانفشانی کی تعریف کرنی چاہیے

کہ جسنے اسکے ترجمہ کرنے میں کوشش کی ہے خاص فائدہ عام و عقبے کا نیک کام سمجھکے نہ کسی طمع ولالچ پر
وہ کون یعنی مصنف انوار محمدی فخر خاندان ماہر علوم عقلیہ ونقلیہ وواقف آیات رموز قرآن حبیبی
وشفیقی الفہیم الزکی شمس الضحے جناب معلے القاب مولوی ابوالحسن سید غلام المصطفے حفظہ سبحانہ الی
یوم اللقی خلف الصدق والصفا برگزیدہ خدا پابند شریعت نبی المصطفے جناب پیر محمد عبدالعزیز
المرحوم القاسمی النقشبندی الامرتسری اسکنہ اللہ فی الجنۃ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین
وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ؐ

تمت

اعلان

ہمارے مخالف الرائے! پہلے اس بابرکت کتاب کو اپنے خیالی روح القدس
یا کسی فاضل آدمی سے سبقاً پڑہو اور پہر بخوبی سمجھکر تائب ہو جائیں۔ ورنہ جواب
تحریر کریں تو اسکے صلہ میں آپکو ایکہزار روپیہ انعام کے طور پر میں دونگا۔ لیکن
شرط یہ ہے۔ کہ وہ سیح مچ جواب ہو۔ نہ یہ کہ اودہر ادہر کی کہانیوں اور طول وطویل
باتوں سے کاغذات کو سیاہ کرکے اسکا نام **جواب** رکہدیں جیسے کہ تاحال
جتنی تصانیف آپ لوگوں کے علما کی مطالعہ میں آتی ہیں۔ ان سب کی بنا بیہودہ
اور لاطائل طویل تقریروں پر ہے ٭ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا ۔ والسلام علی المؤمنین

المعلن
رسول شاہ عفی عنہ